ALEXANDRA DAVID-NÉEL

Tainele înțelepciunii tibetane

ALEXANDRA DAVID-NÉEL

NEMIRA

Notă asupra ediției

Grupăm în acest volum două din scrierile Alexandrei David-Néel și anume : *Les Enseignements secrets des bouddhistes tibétains. La Vue pénétrante (Învățăturile secrete ale budiștilor tibetani. Vederea pătrunzătoare)* și *La Connaissance transcendante – d'après le texte et les commentaires tibétains (Cunoașterea transcendentă – după textul și comentariile tibetane)*, ultima avîndu-l coautor și pe lama Yongden, fiul adoptiv al Alexandrei David-Néel.

Motivul îngemănării celor două scrieri este de ordin tematic : *Învățăturile secrete...* privesc instruirea orală pe care maeștrii budismului tibetan le-o inculcă discipolilor, iar aceasta este în bună parte întemeiată pe *Prājña pāramitā*, un corpus de texte atribuite filozofului Nāgārjuna, de care se ocupă *Cunoașterea transcendentă* ; înlesnim astfel cititorului o pătrundere treptată în arcanele budismului tibetan, dezvăluite prima oară gîndirii europene de marea călătoare și inițiată care a fost Alexandra David-Néel.

ALEXANDRA DAVID-NÉEL

Tainele învățăturilor tibetane

TRADUCERE DE NICOLAE CONSTANTINESCU

NEMIRA
1995

Coperta colecției de DAN ALEXANDRU IONESCU
Ilustrația: *Buddha Amithaba*. Lemn aurit
(Japonia, secolul al XVII-lea).

© Éditions Adyar, 1991 (1951)
ALEXANDRA DAVID-NÉEL
LES ENSEIGNEMENTS SECRETS DES BOUDDHISTES TIBÉTAINS
© Éditions Adyar, 1990 (1958)
ALEXANDRA DAVID-NÉEL ET LAMA YONGDEN
LA CONNAISSANCE TRANSCENDANTE

Toate drepturile asupra acestei versiuni aparțin S.C. NEMIRA & Co S.R.L. Reproducerea integrală sau parțială a textului este interzisă și va fi pedepsită conform legii.

Difuzare:
Editura NEMIRA & Co, str. Crinului nr. 19, sector 1 București
Telefax: 668.54.10
Clubul cărții: C.P. 26-38, București

ISBN 973-9177-33-6

ALEXANDRA DAVID-NÉEL

ÎNVĂȚĂTURILE SECRETE ALE BUDIȘTILOR TIBETANI

– Vederea pătrunzătoare –

PREFAȚĂ LA PRIMA EDIȚIE

Cititorul este avertizat că în cartea de față i se oferă un „reportaj" despre acel ansamblu de Învățături pe care tibetanii îl numesc Sangs wai Dam ngags[1], *adică „Învățăturile secrete".*

În paginile următoare vom găsi explicat modul în care trebuie înțeles calificativul de „secret" aplicat acestor Învățături, cît și felul în care au fost ele transmise.

M-am străduit să fac o expunere complet obiectivă. Propriile mele opinii nu au ce să caute într-o prezentare care nu are scop propagandistic, ci urmărește doar să facă cunoscute cîteva din doctrinele profesate de o elită intelectuală tibetană puțin accesibilă cercetătorilor străini.

Fiecare cititor va avea posibilitatea să-și facă propria lui părere despre teoriile întîlnite în această carte. Va reflecta la ele și le va aprofunda dacă va crede de cuviință. În orice domeniu, sarcina celui care se ocupă cu astfel de anchete constă doar în a oferi celor cărora li se adresează un număr de fapte susceptibile să le sporească bagajul de cunoștințe.

1951

---

1 În ortografie tibetană : *gsang bai gdam ngag.*

CUVÎNT ÎNAINTE LA NOUA EDIȚIE ADĂUGITĂ

Cartea de față este un document unic, rod al unei anchete de aproape douăzeci de ani în ținutul Tibetului, anchetă absolut irepetabilă.

Contactele cu intelectualitatea religioasă din Tibet, totdeauna greu de stabilit în trecut, au devenit de-a dreptul imposibil de realizat.

Noua organizare a țărilor din Asia centrală a livrat multe părți din vechile sihăstrii exploatării agricole și prospectorilor. Activitatea zgomotoasă a civilizației moderne a sfîșiat tăcerea solemnă care învăluia grotele schimnicilor contemplativi și locuințele pline de tihnă, împrejmuite cu ziduri înalte, reședințe ale unor aristocrați eruditi cărora le plăcea să-și treacă timpul în lecturi și meditații savante.

Schimnicii, filozofii, gînditorii și micile grupuri de discipoli care gravitau în jurul lor s-au risipit. Unde să-i cauți ?...

Asta nu înseamnă că în Asia nu mai există gînditori. Nici vorbă de asta. Unii din maeștrii spirituali de la care am cules învățăturile au murit, dar au apărut alții. Totdeauna vor exista, în diferite regiuni ale lumii, oameni care se vor strădui să descopere resorturile fenomenelor ce apar în jurul lor și ale celor pe care le percep în ei înșiși ; ale celor care alcătuiesc lumea și ale celor care alcătuiesc propria lor persoană.

Unde să-i cauți ?... Străinul nu mai are azi posibilitatea să cutreiere ca altădată liber pădurile, munții și tot spațiul care se întindea înaintea lui.

Anchetele de genul celei care a dus la înfăptuirea acestei cărți au devenit, după cum spuneam, absolut irepetabile. Astfel, aceste cîteva pagini pot fi prezentate pe drept cuvînt ca un document unic privind concepțiile filozofice ale intelectualilor budiști din Tibet.

Trebuie să adaug aici că, în ciuda eforturilor și a cunoașterii destul de aprofundate a diferitelor doctrine budiste, fără colaborarea devotată a regretatului meu fiu adoptiv, lama Yongden, n-aș fi putut să obțin încrederea maeștrilor spirituali tibetani cărora mă adresam și nu aș fi reușit să-i determin să-mi expună unele păreri filozofice și anumite discipline mentale pe care ei se credeau obligați să le țină secrete.

A. D.-N.

I

SECRETUL

De multă vreme îmi venise ideea să scriu această carte. Într-o după-amiază frumoasă de vară, îi vorbisem despre acest proiect unui erudit tibetan care ducea o viață contemplativă într-o căscioară agățată de coasta stîncoasă a unui munte. Nu mă încurajase deloc.

„Osteneală zadarnică, zicea el. Marea masă a cititorilor și auditorilor din întreaga lume e la fel. Sînt convins că oamenii din țara ta se aseamănă cu cei pe care i-am întîlnit în China și India și că toți la un loc nu se deosebesc cu nimic de tibetani.

Cînd le vorbești de adevăruri profunde, îi apucă căscatul și, dacă îndrăznesc s-o facă, pur și simplu te părăsesc. Dar cînd le povestești niște născociri absurde, sînt numai ochi și urechi.

Vor ca doctrinele religioase, filozofice sau sociale pe care li le predici să fie plăcute, să se potrivească cu concepțiile lor, să le satisfacă înclinațiile, în fond să se regăsească în ele și să se simtă aprobați de ele."

Maestrul nu-mi spunea nimic nou în această privință. În Occident auzisem de sute de ori bărbați și femei exprimîndu-și dorința de a găsi o religie care să-i satisfacă sau îi văzusem respingînd o doctrină cu aceste cuvinte : „Nu mă satisface."

Și ce-i acel *ceva* care vrea să fie măgulit, satisfăcut ? Este amestecul de noțiuni false, de înclinații lipsite de judecată și sentimente de o senzualitate rudimentară pe care îl disimulăm sub aparența unei fantoșe denumite „Eu". Mă gîndeam atunci la credincioșii care se lasă amețiți de mireasma tămîii și de sonoritățile fascinante scoase de orgă în semiobscuritatea catedralelor noastre, crezîndu-se în zbor spre culmi spirituale. Mă gîndeam la toți cei care, indiferent de credința religioasă ori laică de care țin, vibrează la auzul anumitor nume, al anumitor cuvinte care nu sînt decît un zgomot zadarnic lipsit de realitate.

„În general, continuă maestrul, distingem trei categorii de indivizi : cei al căror intelect e complet obtuz ; cei cu un intelect mediu, deschis înțelegerii cîtorva adevăruri deosebit de evidente, și cei dotați cu un intelect excelent echipat pentru percepțiile subtile, capabili să treacă dincolo de suprafața mundană a fenomenelor fizice și mentale și să sesizeze cauzele care le provoacă[1].

Acestora din urmă este suficient să le dirijezi atenția, să le spui : «Priviți în această direcție, examinați asta» și ei discern ce trebuie discernut acolo unde și-au îndreptat privirea și înțeleg ce este cu adevărat lucrul care le-a fost indicat.

Poți să strigi în gura mare pe toate drumurile învățăturile considerate secrete, ele tot «secrete» vor rămîne pentru indivizii cu intelect obtuz, care vor auzi vorbele ce le sînt adresate, dar nu le vor percepe decît sunetul.

Nu de maestru depinde «secretul», ci de cel care ascultă. Maestrul nu poate decît să deschidă o ușă, dar discipolul trebuie să fie capabil să vadă ce se află dincolo de ea. Există

---

[1] Denumiți respectiv *thama, ding* și *rab*, scrise : *thama, hbring* și *rab*.

instructori capabili să discearnă gradul de acuitate intelectuală a celor care le solicită învățătura și ei rezervă expunerea detaliată a anumitor doctrine numai pentru cei pe care îi consideră în stare să le înțeleagă. Astfel sînt comunicate și se perpetuează de multe generații învățăturile profunde transmise oral de la maestru la elev. Le-ai auzit. Folosește-le cum crezi că e mai bine. Sînt foarte simple, dar izbesc ca un berbec puternic zidul noțiunilor false înrădăcinate în mintea oamenilor și al emoțiilor care îi încîntă înainte de a-i cufunda în durere...

Încearcă !"

Mi-am amintit atunci ce spun textele budiste despre ezitarea pe care a avut-o Buddha înainte de a începe să predice :

> ...Am descoperit un adevăr profund, greu de sesizat, greu de înțeles, accesibil numai înțelepților.
>
> ...Omenirea se agită în vîrtejul lumii unde își află plăcerea. Va fi greu pentru oameni să înțeleagă legea înlănțuirii cauzelor și a efectelor, să renunțe la samskāra[1]...
>
> ...La ce bun să le dezvălui oamenilor ceea ce am descoperit cu prețul unor mari eforturi ? De ce-aș face-o ? Această doctrină nu poate fi înțeleasă de cei copleșiți de pofte și de ură... ea e misterioasă, profundă, inaccesibilă minților grosolane. Dacă o propovăduiesc și oamenii nu sînt în stare să o înțeleagă, singurul rezultat va fi că mă voi obosi și mă voi necăji.
>
> Și gîndind astfel, Venerabilul se simțea înclinat să stea liniștit și să nu propovăduiască doctrina.

Aici, cu o imaginație specific orientală, textele vorbesc de intervenția unei divinități : Brahmā Sahampati, care exprimă în cuvinte audibile gîndurile ce se nasc în mintea lui Buddha.

---

[1] Alcătuirea mentală, ideea, concepția pe care ți-o „confecționezi" și care se sprijină pe ignoranță.

Brahmă Sahampati îl îndeamnă pe Buddha să-și înfrîngă ezitările :

„...Binevoiește, Venerabile[1], să predici doctrina. Există ființe cărora numai un colb ușor le întunecă ochii minții ; acestea vor înțelege doctrina.

...În ținutul Magadha[2] a domnit pînă acum o doctrină falsă, elaborată de oameni cu mintea contaminată (de ignoranță). Deschide-le acum poarta nemuririi (literal : a nemorții).

...Ridică-te, Biruitorule ! Străbate lumea, conducător al pelerinilor (al ființelor care rătăcesc în cercul nașterilor și al morților succesive). Unii dintre ei te vor înțelege."

...Atunci Buddha a aruncat asupra lumii o privire de o clarviziune desăvîrșită. A văzut ființe cărora numai un colb ușor le întuneca ochii minții și altele care aveau ochii acoperiți de un colb gros. A văzut ființe cu mintea vioaie și altele cu mintea îngustă.

Așa cum într-un iaz acoperit de lotuși care se nasc și cresc în apă, unii nu ies din apă și înfloresc la fund, alții se ridică pînă la suprafața apei, iar alții ies afară din apă și apa nu le udă floarea, tot așa și Buddha, aruncîndu-și privirea asupra lumii, a zărit ființe a căror minte era limpezită de tina pămîntului, ființe cu o minte ascuțită și altele cu o minte îngustă ; ființe cu un caracter nobil și altele cu un caracter josnic, auditori buni și auditori răi. Și după ce a văzut toate acestea, el i s-a adresat lui Brahmă Sahampati, spunînd :

---

[1] *Bhagavan* este un apelativ respectuos folosit atunci cînd te adresezi unor personalități religioase. Asceții hinduși *(sannyāsins)* îl foloseau între ei. Acest titlu este dat și unor zeități. *Bhagavan* înseamnă : glorios, ilustru, preacinstit etc. Autorii de limbă engleză au redat cel mai adesea acest termen prin „Blessed One" [Binecuvîntat]. Autorii francezi ne-au dat o traducere identică prin „le Bienheureux" [Preafericitul], care nu corespunde adevăratului înțeles al lui *Bhagavan*. Interpretarea aceasta greșită s-a agravat în anumite lucrări franțuzești, în care-l aflăm pe Buddha desemnat ca „le Béni" [Binecuvîntatul], ceea ce este cu totul impropriu. Binecuvîntat de cine ? ne putem întreba. „Venerabil" corespunde înțelesului atribuit lui *Bhagavan* de indieni, cînd ei se slujesc de acest termen.

[2] Vechi regat în India centrală unde Buddha și-a concentrat activitatea.

„Fie-le poarta Domnului deschisă tuturora. Cel care are urechi de auzit să audă !"

Mă îndoiesc că divinul Brahmă Sahampati m-ar fi considerat demnă de intervenția lui. Totuși, am îndrăznit să-mi însușesc acest sfat dat de demult Marelui Înțelept indian și, folosindu-mă și de permisiunea acordată în pragul unei sihăstrii tibetane, voi încerca să fac un rezumat al acelui corpus de teorii și precepte numit *sangwa*, doctrina mistică secretă, intim legată de ideea de *lhag thong*[1], vedere pătrunzătoare.

Învățătura tuturor maeștrilor care nu au lăsat scrieri – și chiar cea a numeroșilor maeștri de la care ne-au rămas texte autentice – a prilejuit întotdeauna interpretări, dezvoltări care uneori au sporit și au făcut să apară și mai pregnant forța doctrinei originale, iar alteori i-au denaturat sensul inițial.

Budismul nu face nici el excepție. În India mai întîi, apoi în diferitele țări unde s-a implantat după aceea, budismul a dus la o înflorire exuberantă de teorii, prin desișul căreia uneori e greu să-l mai recunoști.

Am spus în altă lucrare[2] că o expunere a doctrinei budiste nu cuprinde mai mult de două pagini și chiar am prezentat, într-un tabel pe două pagini, învățăturile fundamentale ale budismului. Toate școlile budiste, fără excepție, aderă la acestea și le iau drept bază la ceea ce ele consideră a fi interpretările și dezvoltările lor legitime.

Nu e totdeauna ușor să pui în discuție această legitimitate. Buddha insista mult asupra necesității examinării preceptelor pe care le enunța și a înțelegerii personale a acestora înainte de a crede în ele.

Textele vechi nu lasă nici o îndoială în această privință :

Nu acorda credit tradițiilor, chiar dacă sînt respectate de multe generații și în multe locuri ; nu crede într-un lucru

---

[1] În ortografia tibetană : *gsang wa* și respectiv *lhag mthong*.

[2] În *Le Bouddhisme du Bouddha et ses développements mahāyānistes et tantriques* (Plon), ediție nouă augmentată.

pentru că mulți vorbesc de el ; nu acorda credit înțelepților din vremurile trecute ; nu crede în ceea ce ți-ai imaginat, închipuindu-ți că ți-a fost inspirat de o divinitate. Să nu dai crezare la nimic din ce spun maeștrii sau preoții tăi, bazîndu-te doar pe autoritatea lor. După ce verifici, crede doar în ceea ce tu însuți ai experimentat și recunoscut ca fiind înțelept, în ceea ce va fi conform cu binele tău și al celorlalți[1].

În altă parte, după ce a stat de vorbă cu cîțiva discipoli ai săi, Buddha conchide :

...Și dacă, acum, cunoscînd astfel și văzînd astfel, veți zice : – Îl respectăm pe maestru și din considerație pentru el vorbim astfel ? – Nu o vom face. – Ceea ce spuneți, o, discipoli, nu este doar ceea ce voi înșivă ați recunoscut, ceea ce voi înșivă ați perceput ? – Întocmai, Venerabile.

De-a lungul secolelor, filozofii subtili din India și din China au uzat din plin de libertatea de gîndire și de interpretare care le era acordată. S-au folosit de ea cu măiestrie și noi ne-am ales cu relatările unor controverse uluitoare.

Tibetanii au făcut și ei la fel și descoperim, în învățăturile lor orale-rezervate, o întrepătrundere interesantă a filozofiei indiene cu mentalitatea specifică rasei galbene. Pe de altă parte, adepții contemporani cei mai bine informați din secta de meditație *(dhyāna)* numită Ts'an în China și Zen în Japonia nu ezită să recunoască faptul că doctrina lor este un budism înțeles de creierele celor din rasa galbenă.

Din această întîlnire a unor mentalități diferite, budismul învățăturilor secrete tibetane a păstrat o savoare specială de raționalism transcendent, un echilibru intelectual rigid care îl diferențiază total de religia populară, ca și de misticismul emoțional al unor școli Mahāyāna.

Este evident faptul că majoritatea celor care își zic budiști nu s-a putut ridica la nivelul mental indicat de învățătura lui Buddha.

---

[1] *Kalama Sutta.*

Cei mai mulți dintre ei și-au fabricat spre propria lor folosință niște genuri de budism care nu au nimic budist și, în ignoranța lor, ei susțin deseori cu strășnicie că credințele și practicile lor absurde sînt expresia celei mai pure ortodoxii.

Alții mai inteligenți își dau seama cu claritate de absurditatea acestor „varietăți" de budism, dar se resemnează și le acceptă ca pe o concesie indispensabilă făcută slăbiciunii mentale a „numărului mare" și pentru că țin să grupeze un „număr mare" de indivizi sub o etichetă ce nu li se potrivește.

Un japonez foarte erudit, care manifestă o indulgență – aș îndrăzni să zic o tandrețe – cu totul aparte față de aceste degenerări ale budismului, se exprimă după cum urmează :

> Uneori trebuie să trecem peste cerințele rațiunii și să fim satisfăcuți – deși în general inconștienți de absurditatea noastră – cu niște afirmații care apar contradictorii cînd le examinăm... Dacă doctrina (budismul) a alimentat contradicții flagrante, asta se datorează faptului că, la unii, cerințele sentimentului religios trebuiau să fie satisfăcute chiar în detrimentul rațiunii.

Și, în altă parte, același autor scrie :

> Inflexibilitatea legii Cauzelor și Efectelor *(karma)* e mai mult decît pot îndura bieții muritori[1].

E foarte posibil, e aproape sigur că așa stau lucrurile pentru majoritatea celor din jurul nostru, dar cine forțează aceste minți neajutorate să se intituleze „budiști" ? Au posibilitatea să îmbrățișeze alte doctrine, care le vor oferi povești mai nimerite să le flateze tendințele sentimentale. Procedînd astfel, ei nu au a se teme de o damnație eternă, ci doar de accidentele penibile, de moment, provocate de greșelile pe care le vor comite în activitatea lor fizică și mentală, adică cu fapta și cu gîndul.

---

[1] Profesorul D.T. Suzuki în *Outlines of Mahāyāna Buddhism*, pp. 218 și 238.

Maeștrii tibetani care transmit Învățăturile orale revin cu insistență asupra faptului că aceste învățături le sînt destinate indivizilor din categoria *rab*, adică înzestrați cu o inteligență superioară, excelentă – „lotușii ale căror flori se ridică deasupra apei", după comparația poetică a textului citat în paginile precedente.

Aceste învățături nu urmăresc să-i distreze pe cei săraci cu duhul, aceia pe care Scripturile tibetane îi numesc cu milă „copii"[1], ci sînt menite celor tari pentru a-i face și mai tari, celor inteligenți pentru a-i face și mai inteligenți, celor perspicace pentru a le dezvolta perspicacitatea și a-i ajuta să dobîndească vederea pătrunzătoare *(lhag thong)*, care constituie adevărata iluminare. Acestea sînt motivele pentru care expunerea doctrinelor și a metodelor ce formează acest corpus de învățături este rezervată unei anumite clase de discipoli, ceea ce i-a și atras numele de învățătură secretă.

Acest budism al unei elite tibetane este într-adevăr de o autentică inspirație budistă și ține de perioada cea mai strălucită a acestei filozofii. Învățăturile lui sînt considerate tradiționale, fiind transmise de la maestru la discipol de-a lungul unei filiații spirituale neîntrerupte.

Inițiații în Învățăturile secrete declară că acestea nu provin dintr-o revelație supranaturală, ci sînt rodul unor explorări intelectuale și spirituale făcute de oameni, care le-au adăugat observații și investigații pe plan material.

Putem remarca în această privință avantajul pe care ni-l procură datele furnizate de știința modernă pentru înțelegerea cîtorva din teoriile ce ne sînt propuse de învățăturile secrete. Oamenii care au conceput aceste teorii erau pesemne dotați cu însușiri superioare de percepție și de înțelegere, ei dobîndiseră vederea pătrunzătoare : *lhag thong*.

---

1 *Tchipa – byi pa* în ortografia tibetană.

Deși personajul mitic Dordji tchang[1] este deseori numit în capul listei celor care au transmis învățăturile, el apare mai mult simbolic ca „purtător al sceptrului magic", *dordji* reprezentînd puterea pe care o conferă învățătura tradițională. Chiar dacă unii pot fi tentați să-l considere pe Dordji tchang un individ real, propovăduitor al unor doctrine anume, nimeni nu s-ar aventura să-l prezinte ca autorul lor.

Dobîndirea văzului pătrunzător este adevăratul scop al antrenamentului preconizat în cadrul învățăturii tradiționale orale. Învățătura nu constă, așa cum mulți își închipuie, în a-l *învăța* pe elev anumite lucruri, în a-i dezvălui anumite secrete, ci mai curînd în a-i indica mijloacele de a le afla și a le descoperi el însuși.

Adevărul aflat de la altul e lipsit de valoare, spun maeștrii învățăturii secrete, nu contează, nu e viu și eficace decît adevărul pe care îl descoperim noi înșine.

Dacă ar fi altfel, ar fi destul să citim numeroasele lucrări în care filozofii, savanții și învățații feluritelor religii și-au expus opiniile și să alegem, dintre ele, una care s-ar potrivi cu propriile noastre idei și căreia i-am acorda adeziunea noastră. Este ceea ce și face majoritatea indivizilor pe care tibetanii îi clasează în categoria intermediară a spiritelor înzestrate cu o putere medie.

Această etapă trebuie depășită. Nu e suficient să vezi cu niște ochi care, după cum se exprimă textele budiste, nu sînt „acoperiți decît de un strat subțire de colb", chiar dacă stratul ar fi infinit de subțire ; trebuie îndepărtată și cea mai mică urmă de praf care tulbură vederea. Literal, *lhag thong* înseamnă a vedea „mai mult", a vedea „dincolo", a vedea „nemăsurat, desăvîrșit". Prin urmare, nu a vedea mai mult decît reușește să vadă mulțimea oamenilor de o ignoranță

---

1 În ortografia tibetană : *rdor rdji lhchang*, numele lui sanscrit fiind Vajradhara, „cel care ține sceptrul fulgerului", ca Zeus la greci.

grosolană, ci a vedea dincolo de limitele la care se oprește vederea spiritelor deja cultivate, făcînd să se nască al treilea ochi al Cunoașterii, pe care adepții sectelor tantrice îl plasează în mijlocul frunții zeităților lor simbolice.

II

A VEDEA

Credința cerută în mod imperativ credincioșilor de toate religiile și considerată de acestea ca o virtute indispensabilă individului care vrea să-și asigure mîntuirea veșnică nu e deloc ținută la mare cinste de Învățăturile secrete. Dimpotrivă. Bazîndu-se pe sfaturile lui Buddha către discipolii săi, prima recomandare pe care maeștrii o dau neofiților este : „Îndoiți-vă !"

Îndoiala incită la cercetare, iar cercetarea este calea care duce la Cunoaștere.

Asta nu înseamnă că cel care pornește pe drumul învățăturilor secrete este lăsat să se descurce complet singur. Nu. El este pus în fața anumitor fapte care i-au părut totdeauna atît de evidente, încît nu s-a oprit nici măcar o clipă să mediteze la ele, și maestrul îi spune : verifică dacă aceste fapte pe care le accepți ca reprezentînd o realitate sînt într-adevăr reale. Verifică cu atenție, îndelung, dînd la o parte toate ideile preconcepute, golește-ți mintea de toate părerile pe care le-a nutrit în legătură cu aceste fapte ; *îndoiește-te* de tot ce ai admis în mod mecanic pînă acum și privește, așa cum ai privi niște lucruri cu totul noi, mai întîi la cele ce-ți ocupă ambianța fizică ; după aceea vei examina reacțiile mentale corespunzătoare lor.

Să examinezi lumea în care te afli ; să examinezi mulțimea de fenomene care se ivesc și dispar continuu în jurul tău, ca să ajungi, după aceea, să-l examinezi pe spectatorul acestui spectacol, cel pe care îl numim „Eu". Iată un program interesant, care promite descoperiri neașteptate.

Cui ne adresăm noi pentru a obține informații despre lume ? De la cine le avem pe cele pe care le posedăm deja ?

Răspunsul este : de la simțurile noastre.

Noi am văzut, am auzit, am gustat, am simțit, am pipăit obiecte diverse de natură materială sau de o natură mai subtilă. Acestor obiecte felurite le-am dat niște nume ; le-am clasificat în serii de obiecte similare, am alcătuit cu ele un univers ce ne-a devenit familiar, așa cum ne mobilăm casa în care locuim.

Acum trebuie să ne scuturăm de toropeala pe care o creează obișnuința de a ne mișca fără curiozitate prin universul *nostru*, convinși că-i cunoaștem la perfecție natura mobilierului.

Trebuie să punem în discuție mărturiile pe care ni le furnizează simțurile. Sînt oare veridice aceste mărturii ? Oare nu punem de la noi niște adaosuri despre care simțurile nu ne-au spus nimic ?

Hai să vedem.

Te afli pe un șes întins și gol. Departe de tot, zărești o pată verde care contrastează cu culoarea galbenă a nisipului. Cît e de mare pata pe care o zărești ? Măsoar-o cu ajutorul unui obiect așezat în dreptul ochiului : un bețișor sau chiar degetul. La ce înălțime se situează pata pe bețișor sau pe deget ? Marchează această înălțime. Ea ar putea fi egală cu falanga degetului mic sau ar putea fi mult mai mică ; ar putea să fie doar un punct.

Dacă încă n-ai făcut-o pînă acum, te poți opri provizoriu la această experiență foarte rudimentară.

Ce ai *văzut ?* Ai văzut o pată verde de mărimea pe care ai măsurat-o ? Ai văzut asta și nimic mai mult. A spune că ai văzut un copac în depărtare este o greșeală. Ochii nu ți-au

arătat un copac cu crengi pline de frunze bune să te ferească de razele soarelui. Ideea copacului și prefigurarea lui în mintea ta este rezultatul unei activități mentale care a fost declanșată de vederea acelei neînsemnate pete verzi.

În această activitate, au fost combinate mai multe elemente. Pe primul loc putem pune obișnuința, memoria. Alte pete verzi zărite în împrejurări asemănătoare au dus pînă la urmă la descoperirea unui copac la capătul unei cîmpii. Lucru pe care ni l-am reamintit. Și mai știm că în general distanța micșorează imaginea obiectelor pe care le vedem.

Totuși, toate acestea sînt *raționamente*, nu faptul de a fi *văzut* un copac. E *probabil* ca, mergînd spre pata verde, cel care a zărit-o să găsească acolo un copac, dar asta nu e *sigur*. Pata verde ar putea să se dovedească a fi o clădire vopsită în verde, pînza verde a unui cort, sau altceva care nu e copac. Un grad mai mare de probabilitate, dacă nu de certitudine, ar putea fi atins dacă la perceperea culorii verzi s-ar adăuga cea a unor contururi sugerînd forma unui copac. Dar de cîte ori nu bate cîmpii mintea pe baza senzației vizuale a unor pete verzi ? Razele orbitoare ale soarelui, mirajele, pot să ne *facă să vedem* nu numai pete verzi, dar și copaci și multe alte obiecte, cu toate că lor nu le corespunde nimic material.

În fond, ce fel de informație ne-a procurat faptul de a fi zărit o pată verde ? Pur și simplu ne-a făcut conștienți că am avut o senzație. O senzație, nimic mai mult, restul e interpretare. La fel, toate percepțiile noastre, acelea cărora le dăm un nume și le împrumutăm forme, culori sau orice alt atribut, nu sînt altceva decît interpretări ale unui contact trecător dintre un stimul și unul din simțurile noastre.

Iată-ne ajunși în situația de a lua în considerare coexistența a două lumi : aceea a contactului pur, neinfluențat de ecranul memoriei, și aceea creată de alcătuirile mentale *(samskāras)* : interpretările.

Prima din aceste lumi reprezintă Realitatea și ea scapă oricărei descrieri. Nu putem gîndi nimic, nu ne putem închipui nimic privitor la ea fără a cădea în greșeala „interpretă-

rii", făcînd-o astfel să-și piardă caracterul de Realitate. Realitatea este inexprimabilă și de neconceput.

A doua din aceste lumi este aceea a alcătuirilor mentale declanșate de contactul-stimul. Este lumea în care trăim. A spune despre ea că nu e *reală* nu înseamnă că e *lipsită de existență*[1].

∴

Cum este reprezentată lumea fenomenelor, lumea sensibilă, în Învățăturile orale-secrete ?

Lumea sensibilă *este* mișcare, spun maeștrii, nu un ansamblu de obiecte în mișcare, ci chiar mișcare. Nu există obiecte „care se mișcă", ci tocmai mișcarea formează obiectele care ne apar – ele nu sînt decît mișcare.

Această mișcare este o succesiune continuă și infinit de rapidă de străfulgerări de energie (în tibetană *tsal* sau *chug*). Toate obiectele pe care simțurile noastre ne fac să le percepem, toate fenomenele de orice fel, oricare ar fi aspectul pe care îl îmbracă, sînt făcute dintr-o succesiune rapidă de evenimente instantanee.

Fiecare din aceste evenimente momentane este *făcut* din numeroase cauze și condiții conjugate. Nici în acest caz nu trebuie să credem că evenimentul este distinct de aceste cauze și condiții. Tocmai acestea, reunite, *constituie* evenimentul ; nu există eveniment în afara lor.

Termenul de *eveniment* nu trebuie luat în sensul în care îl înțelegem în vorbirea curentă, adică însemnînd un fapt de o importanță excepțională, ca atunci cînd spunem : „un eveniment istoric". *Eveniment* înseamnă aici „ceva care se produce". Aceste „ceva"-uri survin instantaneu, în serie, aceste străfulgerări de energie rapide fiind destul de asemănătoare între ele de-a lungul seriei ca să ne rămînă imperceptibile. Apoi, din seria de momente, țîșnește brusc un moment diferit

---

[1] Tsong Khapa, întemeietorul sectei Bonetelor galbene (Gelugspas), insistă asupra acestui punct care-l opune ultra-idealiștilor reprezentați în zilele noastre de secta Dzongs tchen pas.

care ne captează atenția și ne face să credem că a apărut un obiect nou.

Acest proces este deseori explicat prin comparația cu grăuntele care rămîne în aparență inert în podul casei și care într-o zi ne apare ca o sămînță încolțită, adică ceva diferit de grăunte. Totuși, inerția bobului de grîu în podul casei era doar aparentă.

Ceea ce vedeam ca un grăunte fără viață era de fapt o serie de combinații de cauze și de condiții, o serie de momente separate printre care s-au ivit alte „momente", pe care le-am perceput ca fiind o sămînță încolțită.

Unii spun că sămînța încolțită este o transformare a grăuntelui. Învățăturile secrete nu par să încurajeze această opinie. Sămînța încolțită, spun ele, există *dependent* de grăunte, după formula budistă clasică „acest lucru fiind, se produce cestălalt", care nu trebuie interpretată drept semnificînd că acest lucru este tatăl care a dat naștere *cestuilalt* printr-o comunicare de substanță. *Acest lucru* nu e decît ocazia care a favorizat apariția *cestuilalt*.

Două teorii stau față în față. Amîndouă consideră lumea ca fiind mișcare. Una susține că această mișcare (cea care creează fenomenele) are un curs continuu, asemănător cu ceea ce ne pare a fi cursul unui rîu liniștit. Cealaltă declară că mișcarea este discontinuă și procedează prin străfulgerări separate de energie care se succed la intervale atît de mici încît sînt aproape inexistente.

Cît despre existența unei materii neclintite și omogene, ea este negată cu desăvîrșire.

∴

Deși succint și incomplet, acest rezumat al doctrinelor referitoare la natura lumii enunțate în Învățăturile orale ne va permite să revenim la informațiile pe care ni le furnizează simțurile noastre, pentru a le examina mai amănunțit.

Ce se produce cînd te uiți la un obiect ? Un contact al organului vizual cu un obiect exterior. Acest contact nu are

decît durata unei străfulgerări. Cînd crezi că te uiți mai multă vreme, de fapt nu realizezi decît niște contacte repetate, fiecare avînd durata unei străfulgerări și nici unul dintre ele nefiind identic cu cel dinainte.

De ce nu e identic ?

Din mai multe motive, dintre care principalul, cel care le cuprinde pe toate celelalte, este că – așa după cum s-a spus mai înainte – nimic din ce există nu este neclintit, iar fenomenele, oricare ar fi ele, sînt formate dintr-o succesiune de schimbări care se succed cu o rapiditate ce depășește cu mult capacitatea noastră de percepere și de înțelegere.

Or, organul material numit ochi, care e alcătuit dintr-un conglomerat cuprinzînd un număr considerabil de celule[1], nu este nemișcat. Celulele din care e format sînt într-o continuă mișcare ; sînt sensibile, individual, la numeroasele influențe exercitate de agenți exteriori lor[2] și suferă numeroase schimbări specifice naturii propriei lor evoluții. Ochiul, în momentul celui de al doilea contact, nu mai este întru totul la fel cu ochiul care a suferit primul contact și el continuă să se modifice în cursul contactelor repetate.

În realitate, în timp ce noi am crezut că „am privit mai multă vreme", aceste contacte ne-au adus o succesiune de imagini. Rapiditatea contactelor ne-a făcut să le vedem ca pe o singură imagine.

Tot așa, obiectul pe care l-am privit nu e nici el un bloc omogen și nemișcat. Este un „univers" format dintr-un număr considerabil de particule în mișcare. Ceea ce am spus despre celulele care formează ochiul se aplică și celor din care este alcătuit obiectul privit de noi îndelung. În dansul lor

---

[1] Expresia „celulă" îmi aparține. Un tibetan va spune *dul ten (rdul phren)* sau *dul ta (rdul phra)*, doi termeni care corespund atît moleculelor cît și atomilor, ca și, în mod figurat, grăuntelui de praf și, în orice caz, servesc la exprimarea ideii de particule infinit de mici care formează corpurile. Ei traduc termenii sanscriți *anu* și *paramanu*.

[2] Termenul „exterior" nu se referă aici numai la agenții existenți în afara ochiului. Pentru o celulă, agent exterior poate să fie și o altă celulă vecină, mai mult sau mai puțin apropiată, existentă în același conglomerat, adică în substanța ochiului.

continuu, acestea suferă și ele schimbări datorate propriei lor evoluții și schimbări cauzate de agenții exteriori. Ba chiar se îndepărtează și se apropie unele de altele, formînd diferite îmbinări, diferite desene. Rezultă de aici că, în realitate, obiectul privit devine diferit de la o clipă la alta.

Faptul că majoritatea oamenilor se lasă înșelați de iluzia care le ascunde activitatea ce are loc atît în organ cît și în obiectul cu care el intră în contact nu înseamnă că *toți* oamenii împărtășesc aceeași eroare în aceeași măsură.

„Vederea perspicace", *lhag thong*, poate să joace aici un rol. Putem admite cu ușurință că simțurile noastre sînt niște informatori foarte infideli întrucît sînt prea puțin subtili ; putem chiar admite că sînt cu desăvîrșire inapte să ne facă să percepem substratul ultim al fenomenelor, dar la fel de acceptabilă este și ideea că simțurile noastre pot fi educate și că acuitatea lor poate fi sporită. Însă pînă la ce punct ? Nu ne e cu putință să prevedem, dar e normal să credem că nu am ajuns la limita perfecțiunii pe care ar putea s-o atingă capacitățile noastre fizice și mentale.

Ceea ce s-a spus despre simțul văzului și despre obiectul lui se aplică de la sine și celorlalte simțuri : urechii, mic univers în mișcare ca și ochiul, și obiectului ei, sunetul ; mirosurilor și nasului ; gusturilor și limbii ; senzațiilor simțite la contactul epidermei noastre cu un corp străin. Totdeauna e vorba de întîlnirea dintre două conglomerate în mișcare și de o senzație urmată de o *interpretare* care o introduce în domeniul conștientului deformînd-o.

Ne-am putea întreba care contact, din mulțimea celor ce ne asaltează, ne comunică oare o cunoaștere reală ?

Trebuie să ne ferim de termenul de *real* care, atunci cînd îl rostim, corespunde pur și simplu unei idei pe care ne-o facem, unui mod de a vedea care ne este specific sau pe care l-am adoptat pentru că alții ni l-au propus. Experimentarea nu poate în nici un caz să ne facă să ajungem la realitatea absolută, întrucît experimentatorul percepe cu simțurile lui mersul experienței și rezultatele ei. Or, după cum s-a spus, simțurile

nu-i furnizează decît niște serii de senzații pe care el le interpretează în maniera lui. Iar această manieră, după toate probabilitățile, este totdeauna foarte diferită de realitate.

Dar există oare o Realitate, o Realitate unică în sens absolut ? Ce putem să știm despre ea și ce semnificație ar avea pentru noi, care nu aparținem sferei Absolutului, ci a relativului ?

Realitatea e sinonimă cu Existența. Ce e real, ce există, este ceea ce e eficient. Și cum știm noi că un lucru e eficient ? Știm atunci cînd îi percepem, îi simțim efectele. Or, fiecare are senzațiile pe care structura ființei lui îi permite să le simtă. Un om nu simte, nu percepe ca un țînțar sau ca o plantă. O altă ființă decît omul – un zeu, un demon sau oricare alta – nu simte, nu percepe în același fel ca noi. Durata, gradația, intensitatea, natura senzațiilor și percepțiilor diferă în funcție de alcătuirea organelor de contact ale diferitelor ființe. Rezultă de aici că ceea ce e real, existent, eficient pentru unul nu-l afectează pe celălalt, nu are nici o realitate, nici o existență pentru el.

Fiecare sferă, fiecare lume, fiecare ordin de ființe are o Realitate proprie pentru că ea e eficientă în acea sferă specifică și pentru acel ordin de ființe.

Trebuie să ne ferim de concepțiile și de judecățile întemeiate pe mentalitatea noastră omenească, pe simțurile noastre omenești ; să nu raportăm la noi și să nu apreciem după măsura noastră ceea ce există în infinitul spațiului.

∴

Pe bună dreptate s-ar putea aplica Învățăturii orale ceea ce s-a spus despre discontinuitatea mișcării care *este* lumea. Această învățătură nu se exprimă într-o manieră ordonată metodic și continuă, cum am putea fi tentați să dorim. Subiectele expuse se întrepătrund, se repetă, privite sub aspecte diferite. Rareori se întîmplă să i se predea un „curs" progresiv unui anumit elev. Instruirea e alcătuită mai curînd din discuții separate care, de cele mai multe ori, au loc la interva-

le foarte mari. „Reportajul" meu constă în reunirea unor rezumate ale discuțiilor auzite. Fiecare din cititorii mei e liber să recitească, grupate după cum vrea, acele rezumate pe care le consideră mai interesante pentru el.

După cum am spus la începutul acestei cărți, metoda urmată de Învățăturile orale constă în a-i prezenta investigatorului subiecte de meditație, iar el va face cu ele ce va fi în stare. Unora, teoriile de care se vor apropia le vor servi drept cheie pentru a deschide poarta unui domeniu care pînă atunci le rămăsese închis. Alții însă vor răsuci cheia în mînă fără a o introduce în broască, sau nici măcar nu vor bănui că există o ușă de descuiat. Această comparație reflectă gîndirea maeștrilor care predau Învățăturile orale.

∴

Sprijinindu-mă pe explicațiile de dinainte, mă simt îndreptățită să revin asupra problemei contactelor pentru a-i adăuga cîteva corolare și a insista asupra unor puncte.

Am spus că atingerea dintre un simț și obiectul său este formată dintr-o serie de contacte fugitive. Am mai spus de asemenea că, în cursul acestor contacte, organul simțului care se exercită și obiectul cu care este în contact suferă amîndouă modificări pentru că amîndouă sînt niște conglomerate de particule în mișcare.

Intensitatea diverselor contacte variază. Numai unele dintre ele stîrnesc un ecou în mintea noastră, acest ecou traducîndu-se prin ideea care ne vine : „am văzut un cal", „am văzut un copac, un om", „am auzit bătăile gongului", „am mîncat o caisă", „am simțit mirosul bălegarului[1] care arde", „am atins o pînză de mătase", „m-a înțepat un spin" etc.

Vedem, auzim, gustăm un număr mult mai mare de lucruri de care nu sîntem conștienți. Cu cît un individ se situează mai jos pe scara dezvoltării fizice și psihice, cu atît mai mic este numărul percepțiilor lui conștiente.

[1] Se știe că, în cea mai mare parte a Tibetului, combustibilul cel mai folosit este baliga uscată a vitelor.

Se întîmplă destul de frecvent să fi contemplat zi de zi un peisaj, un lung interval de timp, ca apoi să descoperi brusc în acest peisaj familiar un obiect pe care nu-l văzuseși niciodată : vîrful ascuțit al unui *chörten*[1] ivindu-se deasupra unei coline sau intrarea unei grote dintr-o faleză stîncoasă. Aceste obiecte au fost totdeauna acolo, privirea noastră a trecut peste ele de nenumărate ori, ochiul a primit o impresie de la ele, dar aceasta nu a fost destul de puternică spre a ne *face să le vedem conștient*. Schimbîndu-se circumstanțele, impresia s-a intensificat și am *văzut*.

Concurența dintre simțuri duce și la predominarea trecătoare a unuia sau altuia dintre ele, care înăbușă senzațiile cauzate de celelalte.

Un individ ascultînd cu mare atenție un zgomot care-l interesează, galopul unor cai pe care-i crede călăriți de niște tîlhari venind spre el, nu va simți înțepătura insectelor, vîntul rece etc.

Să însemne oare asta că acele contacte care nu provoacă o activitate mentală suficientă pentru a ne face conștienți de felul de senzație simțită rămîn cu desăvîrșire fără efect ? Nicidecum. Nimic din ce se produce nu rămîne fără efect.

Iată-ne deci ajunși în situația de a examina care ar putea fi aceste efecte, adică ce se întîmplă cu mulțimea de contacte de care nu sîntem conștienți.

Contactelor datorate activității celor cinci simțuri pe care le avem trebuie să le adăugăm pe cele datorate activității minții noastre, pe care budiștii o consideră al șaselea simț. Din această ultimă categorie fac parte opiniile, teoriile, doctrinele, ideile în general însușite în cursul educației noastre, conversațiile pe care le-am avut sau auzit, lecturile pe care le-am făcut etc. Ca și în cazul contactelor efectuate de simțurile noastre fizice, contactele efectuate de cel de-al șaselea simț – mintea –, un mare număr dintre ele, cu siguranță cel

---

1 Monument religios care se întîlnește frecvent în Tibet.

mai mare număr, trec pe neobservate, fără să lase vreo amprentă în mintea noastră ; nu le simțim deloc sau, amprenta fiind prea superficială, le uităm.

Cu toate acestea ele nu au murit, ci au dat naștere unei posterități de ordin subtil, iar această posteritate, adică efectele lor, va putea să-și manifeste existența chiar după un lung interval. Nu trebuie totuși să ne închipuim că energiile declanșate de contactele fizice sau psihice de care nu am fost conștienți rămîn înmagazinate în stare pur latentă într-un fel de receptacul imaterial, așteptînd condiții favorabile de manifestare.

Unii susțin o astfel de opinie și vorbesc de un „receptacul de conștiință" într-o manieră care face din el un fel de individ sau de zeitate cosmică. Această opinie este tăgăduită în Învățăturile orale.

Forțele create de contacte, cele de care am fost conștienți și cele de care nu am fost conștienți, provoacă numeroase străfulgerări de activitate care se manifestă pe diferite planuri, precum și numeroase acțiuni și reacțiuni între aceste forțe diferite înseși.

Jocul contactelor și al efectelor lor nu trebuie să fie considerat numai în raport cu noi.

Numeroase contacte de tot felul care au loc permanent în univers și efectele la fel de numeroase și diverse ale acestor contacte formează un alt schimb de energie a cărui influență se exercită asupra tuturor ființelor și în toate domeniile.

Și, pentru a ne apropia și mai mult de aceste teorii, vom spune că în univers nu se produc propriu-zis contacte. Universul *este* mișcare și mișcarea e făcută din contacte. Contactele și efectele lor *sînt* universul.

Tot așa, la scara restrînsă a persoanei noastre, tocmai această mișcare a contactelor și efectele lor *este* persoana noastră, ceea ce numim „Eu"-ul nostru.

Să revenim încă o dată la faptele aflate pe măsura acestui „Eu" pe care mai tîrziu îl vom vedea dispărînd ca „apa din miraj" sau „castelul din nori".

Contactul deșteaptă o idee. Această naștere a ideii poate foarte bine să depindă de contact, totuși nu e deloc sigur că un contact e singura cauză a genului de idee care îi urmează.

Putem compara contactul cu un șoc, dar, în durata infimă de timp dintre șoc și ivirea ideii care atribuie un nume obiectului cu care s-a făcut contactul, s-a produs un fenomen. Acest fenomen poate fi comparat cu interpunerea, între contactul pur și conștiința noastră, a unui ecran pe care sînt pictate niște figuri.

Ce este acest ecran ? Tibetanii îl numesc *pagtchags* (în sanscrită *vāsanā*), adică tendință, înclinație, obișnuință, dar, mai exact, memorie[1].

Rolul pe care-l joacă educația în consecințele pe care le tragem din percepțiile noastre a fost scos la lumină de psihologii occidentali.

Într-un articol referitor la felul în care indivizii percep culorile, doctorul Charles Hill[2] emite o îndoială în privința exactității percepției unui copil care declară că gazonul e verde. Oare copilul are cu adevărat impresia că discerne culoarea verde cînd privește o peluză, sau el repetă „gazonul e verde" datorită sugestiei ? I s-a spus „gazonul e verde", iar el a ajuns să-l vadă verde.

În cîmpul de cercetare restrîns în care se menține deocamdată, elevul va examina mai ales obișnuința pe care o avem de a asocia noțiunea anumitor forme, culori, sunete, mirosuri etc., cu anumiți stimuli specifici.

Această obișnuință nu ne este defel personală, ci este înrădăcinată, de la originea lor, în ființele ale căror organe de contact sînt analoge alor noastre și care, prin asta, sînt apte de a fi afectate în mod analog de aceiași stimuli.

În ceea ce privește cunoașterea reacțiilor pe care le-ar putea avea niște ființe constituite în mod diferit, ea nu este în

---

[1] O altă accepție a sanscritului *vāsanā* este „forță", „elan vital".

[2] Articol apărut în *Continental Daily Mail*, august 1950. Traducerea din engleză îmi aparține.

posibilitățile noastre. Dar putem crede cu îndreptățire, după cum am spus, că, în aceeași lume, lumi diferite sînt percepute de diferite ființe în funcție de natura respectivelor lor organe de percepție.

Mecanismul fenomenului, așa cum poate fi el sumar descris, este următorul : are loc un contact – știm că el constă într-o serie de contacte discontinue dintre care unele produc un șoc care declanșează o senzație. Această senzație a mai fost simțită de individ și de cei din specia lui și felul în care s-a răspuns în împrejurări asemănătoare îi apare ca un ecran pe care răspunsul obișnuit la acest gen de senzație este înscris în imagini : un cal, o caisă, un gong, un spin sau altceva.

Să însemne oare asta că în *adevăr absolut* simțurile noastre au intrat în contact cu un cal real, o caisă reală etc. ? Nimic n-o dovedește. Orice dovadă am putea aduce s-ar sprijini tot pe mărturia simțurilor, mărturie care n-ar face decît să repete inexactitățile înregistrate mai înainte. Nu ne e permis să presupunem nimic dincolo de existența unui stimul care a provocat senzația pe care am simțit-o, senzație pe care am interpretat-o în felul nostru, adăugîndu-i și imagini născocite de noi.

Trebuie oare să credem că ne-am lăsat înșelați de un pur miraj ? Nu neapărat. După toate probabilitățile, stimulul corespunde cu ceva, dar acest ceva, adică obiectul[1] oarecare de care s-a lovit unul din simțurile noastre, ne rămîne necunoscut.

Fără să existe vreun obiect material corespunzător, vedem astfel în vis imaginile unui cal, unei caise etc., datorate amintirilor pe care le păstrăm despre aceste obiecte. Cum se păstrează aceste amintiri ? Vom examina în capitolele următoare teoriile existente despre acest subiect.

---

[1] Nu trebuie să atribuim aici termenului de „obiect" ideea de materialitate pe care o presupune cînd ne gîndim la o piatră, un copac sau un animal. „Obiectul" este aici mai curînd o forță, o străfulgerare anume de energie cu care simțurile noastre au avut o întîlnire.

∴

Tibetanii n-au întîrziat să remarce că atunci cînd ne uităm la un vînător care trage un foc de armă în depărtare, vedem flama înainte de a auzi zgomotul detunăturii. Constatarea nu pare totuși a-i fi incitat să-și continue investigațiile asupra acestui subiect și să elaboreze niște teorii mai mult sau mai puțin coerente despre viteza luminii și cea a sunetului.

Cu toate acestea, ideea că tabloul lumii pe care-l contemplăm reprezintă cu adevărat starea evenimentelor în curs, în momentul în care ne apar, este cu claritate pusă la îndoială în învățăturile secrete. Acestea înclină să susțină că imaginile pe care le vedem sînt imagini a *ceea ce a fost* și care *nu mai este*. Cu alte cuvinte, că vedem fantomele unor lucruri moarte.

Poate că este interesant în această privință să comparăm datele științei moderne cu ipotezele întîlnite în învățăturile secrete.

Sub titlul *Dacă am fi pe o stea, ce-am vedea din ce există pe Pămînt ?*, Alexandr Ananoff, laureat al Societății Astronomice Franceze, scrie :

> Din cauza distanțelor imense care ne despart de stele și de durata mare de timp de care are nevoie lumina unei stele ca să ajungă pînă la noi, imaginea stelei pe care o vedem este imaginea acelei stele care a plecat spre noi în urmă cu mii de ani din punctul în care steaua se afla în acel moment și care abia acum ni se imprimă pe retină.
>
> De aici putem să tragem concluzia că în majoritatea cazurilor examinăm fantoma unei stele. Poate chiar examinăm o stea care acum nu mai există, caz în care am putea crede că a studia astronomia înseamnă a studia istoria unui trecut dispărut.
>
> Dacă ne-am afla pe o stea și dacă, de acolo, am putea vedea viața de pe planeta noastră, nu am vedea civilizația noastră modernă. Am vedea, de exemplu, evenimentele care au avut loc în Egipt pe vremea faraonilor.

Pentru a stabili că imaginea unui obiect percepută de noi nu este întru totul conformă cu cea pe care o prezenta în momentul cînd un contact, vizual sau de altă natură, s-a produs, învățăturile fac apel la teoriile care neagă caracterul de stabilitate și de soliditate al corpurilor materiale. Aceste teorii au fost amintite pe scurt în paginile precedente.

Deși intervalul de timp care se consideră că a trecut între momentul în care percepem imaginea unui obiect și cel în care imaginea acestuia a „pornit" este extrem de scurt, principiul avut în vedere este același ca și cel care se referă la miile de ani de care are nevoie imaginea unei stele ca să ajungă pînă la noi. În ambele cazuri, concluzia este : ceea ce vedem sînt imagini ale trecutului.

Învățăcelul este invitat să reflecteze și asupra problemei următoare : ar trebui oare să considerăm evenimentele ca pe un șir de tablouri defilînd prin fața unui spectator nemișcat, sau ar trebui mai curînd să credem că un călător merge de-a lungul unui fel de galerie de imagini, contemplînd, unele după altele, scenele pe care le reprezintă ?

Aceeași problemă și-au pus-o chinezii din secta meditației[1] și se pare că ei au găsit un răspuns în declarația următoare, care e celebră în secta lor :

> Mă aflu pe pod și – minune ! – nu rîul curge, ci podul înaintează pe torent.

Podul care se deplasează de-a lungul unui torent imobil poate fi înțeles drept călătorul ce merge de-a lungul unei succesiuni de imagini care sînt niște evenimente ; dar, mai degrabă, e vorba de spiritul aflat în continuă mișcare care își imaginează rîul (torent de evenimente) curgînd pe sub pod, și care imaginează chiar și podul.

Prin urmare, aceste evenimente existau deja ? Să fie ele oare fixate de-a lungul drumului călătorului asemenea bornelor kilometrice nemișcate care ne jalonează șoselele ?

---

[1] Ts'an în China, Zen în Japonia. *Dhyāna* în sanscrită.

În acest caz, ar fi oare de-ajuns ca respectivul călător să se deplaseze cu o viteză suficient de mare pentru a putea contempla tablouri situate în afara razei vizuale a unor indivizi care s-au oprit sau care merg încet, adică să vadă viitorul indivizilor aflați în spatele lui, pe drum ?

Am auzit cum acest călător a fost comparat cu un călăreț. Cu cît bidiviul său îl va duce mai repede, cu atît mai repede va vedea el cutare rîu, cutare munte și persoanele care trăiesc în preajma lor, față de pietonii care înaintează încet, și nu le vor vedea decît a doua sau a treia zi.

Pe de altă parte, să fie oare posibil să mergi înapoi, să faci cale întoarsă și să contempli astfel scenele trecutului ?

În această privință, Învățăturile secrete cuprind declarații deconcertante, de genul celei cu podul în mișcare și altele asemenea. Dar, ca și maeștrii sectei Ts'an, cei care predau Învățăturile secrete își avertizează ucenicii că aceste declarații nu au un caracter dogmatic. Ele intenționează să producă un șoc mental, o răsturnare a ideilor noastre obișnuite, care să ne facă să vedem un aspect al lucrurilor ce nu ni s-a vădit niciodată și posibilitatea existenței contrariului a ceea ce am considerat pînă atunci ca fiind un adevăr inatacabil.

După expresia plastică a unui adept al sectei Ts'an, trebuie să reușești să „zărești steaua polară în emisfera australă".

În ceea ce privește posibilitatea de a avea o viziune a evenimentelor viitoare, punctul de vedere al Învățăturilor secrete va fi examinat ceva mai departe (v. *infra*, cap. IV). Să spunem totuși că, bazate pe teoriile despre impermanența fenomenelor, instantaneitatea și mulțimea cauzelor de care depind, aceste învățături susțin că viitorul nu poate fi considerat decît sub aspectul probabilităților, niciodată al certitudinii. Exemplul folosit deseori este cel al unui grăunte din care *probabil* va ieși o sămînță încolțită, fără ca totuși faptul să fie sigur, deoarece, fie că se usucă, fie din alte cauze, se poate ca grăuntele să nu ducă la apariția unei semințe încolțite.

Viitorul ca și trecutul reprezintă niște concepții relative care se raportează la un individ pe care ni-l imaginăm stînd pe loc. În raport tocmai cu acest individ, presupus fixat într-un loc determinat, la un moment determinat, există timpul și spațiul. Dacă zic „departe", evaluarea mea vrea să spună de fapt „departe de mine" sau departe de un obiect ales și imaginat de mine ca aflîndu-se fixat într-un loc determinat.

La fel stau lucrurile și dacă spun „cu mult timp în urmă". Evaluarea se bazează pe existența mea sau pe aceea a unui obiect ales de mine, într-o anumită epocă determinată.

Ce înseamnă „acum o mie de ani" sau „ieri" ? Ce înseamnă „aproape" sau „la o distanță incalculabilă" ? Acești termeni nu reprezintă nimic în sine ; departe sau aproape nu pot fi decît departe sau aproape de ceva ; o mie de ani sau ieri nu pot fi decît o mie de ani sau ieri dacă socotim pornind de la ceva.

Mai e cazul să zăbovim pentru a discuta probleme de acest fel ? Maeștrii care predau Învățăturile secrete nu sînt de această părere. Aceste discuții, ca și altele asemenea lor, pot servi drept gimnastică mentală bună să facă mintea mai suplă, dar ele nu au nici o utilitate, deoarece obiectele care furnizează materia asupra căreia se exercită ingeniozitatea noastră mentală nu au nici o existență reală.

Ceea ce trebuie să ajungem să înțelegem, este că teoriile și doctrinele de toate felurile sînt producții ale minții noastre. Ea e în stare să producă altele diametral opuse celor dintîi, iar cele din urmă nu vor fi nici mai adevărate și nici mai false decît primele, pentru că toate se bazează pe percepții eronate sau, în cel mai bun caz, relative, care nu sînt valabile decît pentru un observator alcătuit ca noi, plasat în locul în care ne aflăm, și pentru că sînt lipsite de o realitate absolută.

Celebrul filozof Nāgārjuna[1] devenise maestru în arta de a deruta obișnuințele noastre mentale, de a ne dovedi cum contrariul a ceea ce considerăm adevărat putea să fie la fel de

[1] Fondatorul școlii filozofice Madhyamika și care a trăit prin secolul al II-lea.

adevărat și că, deseori, amîndouă erau absurde. În felul acesta, el punea în lumină zădărnicia opiniilor noastre moștenite și profesate fără să fi verificat niciodată probele pe care se pretindea că erau întemeiate.

III

ORIGINILE INTERDEPENDENTE

Scrierile budiste spun că prima predică a lui Buddha a constat în principal într-o expunere a teoriei „Originilor interdependente" *(pratītya samutpādā)*[1], numită și doctrina celor douăsprezece cauze[2].

Toate școlile filozofice întemeiate în sînul budismului, fie că sînt de tendință realistă, fie idealistă, au aderat la ea. Filozoful Kamalasila[3] numea *pratītya samutpādā* „Nesternata Doctrinei budiste".

Termenii folosiți în această enumerare se pretează cu ușurință aplicării la peripețiile unor vieți individuale, asta fiind, în general, și interpretarea adoptată de budiștii Hīnayāna (theravadinii din țările din sud). Pentru ei, seria celor două-

---

[1] În tibetană : *rten hbrel yen lag btchu gnis*. Se pronunță *ten del yen lag ciu ni*. Un bun exemplu privind diferența existentă între ortografie și pronunție în limba tibetană.

[2] Cele douăsprezece *nidāna*.

[3] Kamalasila, celebru filozof budist din secolul al VII-lea. Ținea de mînăstirea Vikramasila din ținutul Magadha (India centrală). Sub domnia regelui Ti tsong detsen (Khri srong Ideltu bstan), se duce în Tibet unde susține o controversă publică cu un călugăr chinez adept al doctrinei abținerii de la faptă. Kamalasila își învinge adversarul, iar acesta este expulzat din Tibet. Citînd în textele tibetane relatarea acestei dezbateri, mi s-a părut că argumentele chinezului erau superioare argumentelor aduse de Kamalasila, dar de fiecare dată cînd am emis această părere în fața doctorilor în filozofie ai Universității din Lhassa, aceștia s-au înfuriat..., ceea ce nu m-a făcut deloc să-mi schimb părerea.

sprezece cauze se aplică indivizilor – oameni sau animale –, în special ființelor omenești.

Îmi amintesc că am provocat uimirea și tăgăduirile categorice ale călugărilor budiști din Ceylon și din Birmania insinuînd că „Lanțul Originilor interdependente" era susceptibil – cel puțin în linia lui principală – să se refere la evoluția unei plante la fel de bine ca și la aceea a unui om.

În realitate, deși știutorii lor de carte nu recunosc, cei mai mulți dintre cei care se declară budiști – Mahāyāna în țările din nord, ca și Hīnayāna din țările din sud – au rămas atașați de conceptul hindus de *Jīva*[1], adică *ego*, o entitate care trece dintr-o viață în alta, părăsindu-și corpul material în momentul morții „așa cum lași o haină uzată ca să îmbraci alta"[2]. Această credință este totuși categoric și permanent denunțată de doctrina lui Buddha, al cărei punct principal este negarea „eu"-lui, ceea ce o și deosebește de doctrinele hinduse ortodoxe. Crezul budist constă într-adevăr în două declarații scurte și tranșante :

Toate compusele sînt impermanente.

Toate lucrurile sînt lipsite de ego (*ātman* : „eu" sau suflet).

Ceea ce înseamnă că dacă îndepărtăm elementele constitutive care formează ceea ce numim om, cal, copac, munte, stea sau orice altceva, dacă facem abstracție de calitățile care ni le fac perceptibile, nu vom întîlni nimic distinct în afară de aceste elemente constitutive ale calităților, nu vom descoperi omul, calul, muntele *în sine*. Aceste cuvinte denumesc doar un grup de elemente.

Exemplul clasic oferit de textele budiste e cel al carului format dintr-o îmbinare de roți – cu spițele și butucul lor –, oiște etc., sau exemplul casei care constă într-o șarpantă făcu-

[1] Echivalentul a ceea ce occidentalii numesc suflet. *Jīvātman* este principiul care dă viață corpurilor. Este cel care, după credința hindușilor, se reîncarnează. *Jīvātman* este, după Vēdanta, Parātman în modul său individualizat.

[2] *Bhagavad Gītā* II, 22.

tă din grinzi, bîrne, acoperiș etc. Dar carul *în sine*, casa *în sine*, unde sînt ?

Și tot așa, dacă omului îi dăm la o parte forma fizică, simțurile, activitatea mentală, conștiința-cunoaștere, ce mai rămîne ? Unde găsim omul existînd prin el însuși în afara corporalității și a gîndirii ?

În Învățăturile secrete, se acordă o mare insistență impunerii ca doctrină fundamentală a acestei negări a „eu"-lui. Cei care persistă în credința într-un „eu", se spune acolo, nu înțeleg sensul învățăturii, nu sînt budiști, nu vor obține eliberarea, mîntuirea, căci fără o înțelegere perfectă (o viziune clară) a acestei absențe a „eu"-lui, nu vor sesiza mijlocul de a trece dincolo de ființă și de neființă.

Nici unul din cei care profesează budismul nu reneagă acest crez și toți îl repetă în pāli sau în altă limbă[1], dar în majoritatea cazurilor „fără să fi înțeles sensul învățăturii".

Acest *ego*, la care neapărat trebuie să renunțe dacă Scrierile canonice le sînt cît de cît familiare, ei îl înlocuiesc cu un curent de elemente deplasîndu-se grupat, într-o oarecare măsură, se pare, asemănător cuantelor din știința occidentală.

Acest curent numit *santāna*[2] joacă într-un fel rolul vieții individuale. Thera Nyānatiloka[3] mi-a declarat într-o zi că *nirvāna* constă în epuizarea acestui curent de activitate atunci cînd încetează de a mai fi alimentat prin aportul de *karma*

---

[1] Formula originală în pāli este : *Sabbe sankhara anicca – Sabbe sankhara dukkha – Sabbe dhamma anatta*. Adică : „Toate lucrurile compuse sînt imperманente – Toate lucrurile compuse sînt durere – Toate lucrurile (totul în general) sînt lipsite de *ego*" (de un „sine" propriu). Tibetanii despart în două al treilea punct al declarației și spun : „Nu există *ego* în individ, nu există *ego* în nici un lucru."

Toate lucrurile, toate ființele fiind compuse din elemente derivate din altceva, sînt niște produse și, în consecință, nu au o natură proprie, izolată, independentă în care să se afle și altceva.

[2] *Santāna*, termen sanscrit care înseamnă un val continuu, o linie, o succesiune. I-am discutat teoria în cartea mea *Le Bouddhisme du Bouddha et ses développements*.

[3] Nyānatiloka este numele religios al unui orientalist german care a trăit vreme de peste patruzeci de ani în Ceylon ca monah budist. A publicat numeroase lucrări : traduceri din Scrierile pāli ale canoanelor budismului din sud și lucrări originale. A murit în mai 1947.

Lantul „Originilor interdependente“ arată după cum urmează :

	în sanscrită	*în tibetană*	
		cum se pronunță	*cum se scrie*
Ignoranță	āvidya	marigpa	ma rig pa
Samskāra (alcătuiri mentale)	samskāra	du tche	hdu byed
Conștiință-cunoaștere	vijnāna	namparshes pa	mam par shes pa
Nume și Formă (corporalitate-gîndire)	nāma-rupa	ming tang zug	ming tang gzugs
Sfera simțurilor (simțurile și obiectul lor ; mintea considerată al șaselea simț)	sadāyatana	kye tched tug	skye mtched trug
Contact	sparsha	reg pa	regpa
Senzație	vedāna	tsorwa	tsorba
Dorință-sete	trishna	sedpa	sredpa
Prehensiune	upādāna	lenpa	lenpa
Existență (devenire)	bhava	sidpa	srid pa
Naștere	jati	kyewa	skye ba
Bătrînețe-moarte	jāra-marana	ga-shi	rga-shi

Cei care consideră că Lanțul Originilor se referă la viața indivizilor îl explică în următoarele două feluri sau într-un mod analog:

I. – VIAȚA TRECUTĂ	I. – VIAȚA TRECUTĂ
ignoranță	iluzie
samskāra (activitate mentală)	samskāra = karma
II. – VIAȚA PREZENTĂ	II. – VIAȚA PREZENTĂ
cunoaștere	– primul moment al unei noi vieți, procrearea
corporalitate – gîndire	– cele cinci elemente constitutive ale existenței
organe de simț și minte (al șase-lea simț)	– în embrion înainte de formarea organelor de simț
impresie primită de simțuri	– formarea organelor
senzație	– organele și conștiința-cunoaștere încep să coopereze
dorință	– senzații determinate
prehensiune – atașament	– trezirea instinctului sexual ; începerea unei noi *karma*
acțiuni	– diferite urmări în viață ; viață, adică diferite genuri de activitate conștientă
III. – VIAȚA VIITOARE	III. – VIAȚA VIITOARE
naștere	re-naștere
bătrînețe – moarte	noua viață – bătrînețe – moarte

datorat activității individului. După părerea lui, ceea ce considerăm a fi un individ este un curent anume, un *santāna* special. Firește, eruditul *bhikhu* nega existența unui *Jīva* sau *ego* existînd aparte de *santāna*. Fenomenele care formează curentul erau niște evenimente discontinue succedîndu-se în procesiune fără să fie legate unele de altele, ca o defilare de furnici.

Mie însă acest curent, care părea să curgă izolat păstrîndu-și identitatea printre multe alte curente, mi se părea că ține de o teorie imposibil de susținut. Maeștrii tibetani ai Învățăturilor orale nu o admit nici ei.

***

Dimpotrivă, în lucrările autorilor din școala Mahāyāna întîlnim interpretări care dau „Originilor interdependente" *(pratītya samutpada)* o semnificație cosmică. Și imediat apare întrebarea : de ce cei doisprezece termeni ai Lanțului Originilor interdependente sînt înțeleși în mod diferit în sūtrele care-i menționează și în lucrările filozofice care îi interpretează ?

Vasubandhu[1], venind în întîmpinarea acestei întrebări, răspunde că în sūtre Lanțul Originilor este expus într-o formă populară pentru uzul masei de auditori și se potrivește puterii lor de înțelegere, ca și cum, adică, s-ar referi la viața individuală, în timp ce lucrările care-l interpretează au în vedere semnificația lui profundă.

Deci se poate vedea că Vasubandhu discerne o explicație exoterică și o explicație care pătrunde mai adînc în subiect.

Tibetanii recunosc aici clasificarea lor obișnuită în doctrina exterioară *tchi* și doctrina interioară *nang*. Lor le adaugă *Sangs wai Damnags*, considerat un ansamblu de doctrine secrete – *secrete în sensul că numai mințile deosebit de perspicace pot avea acces la ele.*

---

[1] Pe numele său tibetan *Ignen* (tbyig gnien). A trăit prin secolul al V-lea.

Maeștrii care expun învățăturile orale din această categorie au grijă să-și sfătuiască elevii să se familiarizeze mai întîi cu interpretările „interioare" (*nang*) ale Lanțului Originilor interdependente.

Întreaga lui semnificație este enunțată în frazeologie tehnică prin declarația : „*Acest lucru fiind, se produce cestălalt*" sau : „*Nu există o producere reală, ci numai o interdependență*".

O formulă explicativă este exprimată după cum urmează : „Nici un lucru nu apare producîndu-se de la sine (fiind el însuși cauza apariției lui). Nici un lucru nu apare produs de un alt lucru. Nimic nu capătă existență fără o cauză. Nimic nu capătă existență întîmplător. Tot ce capătă existență există dependent de niște cauze."

***

Teoria Originilor interdependente este strîns legată de aceea a instantaneității și a impermanenței tuturor fenomenelor, acestea constînd, după cum s-a spus mai înainte, în străfulgerări discontinue de energie.

Termenul de interdependent indică și faptul că nu e vorba de o linie de filiație directă.

Trebuie să ne ferim să credem că *acest lucru* care există îl generează pe *cestălalt* care se ivește ; nu are timp, se poate spune, întrucît fulgerele de energie nu au o durată care să le permită să efectueze un act real de producere.

Mai mult, nimic nu e produsul unei singure cauze ; pentru a se ajunge la un rezultat, e nevoie de combinarea mai multor cauze. Sămînța, fără cooperarea pămîntului, a umidității, a luminii etc., nu va deveni niciodată un copac.

Teoria Originilor interdependente caută să pună în lumină pur și simplu faptul că existența trecătoare a anumitor fenomene este necesară pentru ca un alt fenomen să capete existență.

Nici unul din fulgerele de energie care constituie lumea nu se manifestă fără să se bazeze pe existența, la fel de efe-

meră ca a lui, a altor fulgere de energie care îi țin loc de cauze sau de ocazii favorabile.

Totul capătă amploare în interpretarea dată Lanțului Originilor interdependente de către școala Mahāyāna. Nașterea, îmbătrînirea, moartea nu mai sînt înfățișate ca etape ale vieții unui individ uman care se naște, crește, îmbătrînește și moare pentru a renaște și a reîncepe o cursă analogă prin alternativele unor senzații plăcute sau dureroase. E vorba de legea universală a impermanenței, în virtutea căreia tot ce se ivește ca fiind rezultatul unei înmănunchieri de elemente trebuie neapărat să se dezagrege cînd se manifestă niște cauze diferite de cele care au dus la constituirea compusului. Ultimele cuvinte pe care Buddha aflat pe moarte le-a adresat discipolilor săi au fost : „Tot ce e produs, compus, e perisabil."

Această lege a impermanenței guvernează aștrii din adîncul spațiului de nepătruns, așa cum guvernează existența celei mai mici insecte, a celui mai mic fir de praf.

Nu e destul să înțelegem că nașterea, îmbătrînirea și moartea survin pe măsura progreselor pe care simțurile noastre infirme sînt capabile să le înregistreze. Procesul se desfășoară fără întrerupere în orice ființă, în toate lucrurile – în soare ca și în firul de praf, fiecare din atomii din care sînt formați trăiește individual drama perpetuă a nașterii, îmbătrînirii și morții.

Ciclul Originilor interdependente se derulează deci în toate, peste tot, în infinitul mic ca și în infinitul mare. Derularea lui nu se face progresiv în timp ; cele douăsprezece cauze enumerate sînt totdeauna prezente, coexistente și interdependente, activitatea lor este conjugată și nu există decît una prin cealaltă.

De fapt, „Originile interdependente" nu sînt o descriere de incidente ce survin în jurul unei ființe care ar exista în afara lor. Fiecare ființă *este* Lanțul Originilor interdependente, după cum tot el *este* universul, iar în afara activității sale nu există nici o ființă, nici un univers.

Maeștrii care comunică unui elev învățăturile orale au grijă să-i expună teoriile pe care le-am prezentat succint și multe altele care au fost elaborate de subtilii filozofi budiști din India și din China și de autori tibetani precum Gambopa, Jamyang Shespa, diferiți șefi ai sectei Sakyapa etc. Maestrul își încurajează elevul să studieze vasta literatură filozofică pe care i-o pun la îndemînă bibliotecile marilor mînăstiri. El nu disprețuiește erudiția ; deseori el însuși este un distins literat, dar utilitatea erudiției nu depășește, după părerea lui, pe cea a unei gimnastici mentale profitabile, bună să ne învioreze facultățile intelectuale, bună să dea naștere la tendințe critice, la circumspecție și la îndoială, acest prim pas spre cercetare și cunoaștere.

Elevul este după aceea pus în contact cu elementele doctrinelor secrete *sang wai damnag* și îi sînt propuse noi interpretări ale Lanțului Originilor.

Imediat după enunțarea primilor termeni *(ignoranță, samskāra)*, se face apel la atenția elevului.

Ce înseamnă a ignora ? Înseamnă a nu ști. Totuși ignoranța nu poate fi niciodată totală. Ignori cutare lucru, dar, în același timp, cunoști altele. În ultimă instanță, cel care își dă seama că „ignoră" nu dovedește oare prin asta că e conștient de existența lui, oricare ar fi natura ei ?

N-am putea, așadar, să considerăm această insesizabilă ignoranță, cu care începe seria celor douăsprezece cauze, ca fiind o cunoaștere eronată, o viziune falsă ?

În loc să ne închipuim ignoranța[1] ca pe un fel de putere vagă și ocultă, cuibărită în străfundurile spațiului și ale eternității, origine a pelerinajului dureros al ființelor prin *samsāra*, poate am putea recunoaște că această „neștiință" ne este proprie nouă, în sensul că este parte integrantă din ființa noastră.

---

1 În tibetană, *ma rig pa* = neștiință. În sanscrită, *āvidya*, cu aceeași semnificație.

Ce produce ignoranța, ce o alimentează ? Activitatea noastră formată din acte fizice și acte mentale.

Deși bazate pe o concepție filozofică a lumii cu totul diferită de cea care-l inspiră pe autorul *Bhagavad Gîtei*, Învățăturile orale tibetane sînt în acord cu poemul hindus în a declara :

> Nimeni nu poate sta, nici măcar o singură clipă, fără să facă ceva. Toți sînt constrînși la aceasta de natura însăși a elementelor[1] din care sînt formați (de funcțiile naturale ale ființei lor).[2]

Care sînt factorii care ne împing la acțiune ? Sînt simțurile producătoare de percepții și senzații și am văzut, în capitolul precedent, că simțurile noastre ne furnizează informații greșite. Ne induc în eroare și, dacă ne lăsăm păcăliți de ele, atunci cultivăm ignoranța. Pentru că nu avem acces la realitate, nu numai că „ignorăm", dar chiar ne sprijinim pe informațiile noastre false pentru a construi concepții false și structura unei lumi fantasmagorice.

Aceste construcții mentale care se sprijină pe activitatea irezistibilă a minții noastre și pe ignoranță se numesc *samskāras* sau „alcătuiri" ; *dutched (hdu byed)*, adică „îmbinări", cum le numesc tibetanii.

Aceste „îmbinări" sînt întreținute de credința pe care o avem în realitatea lor și de faptul că le folosim.

Astfel, se conferă un fel de realitate iluzorie lumii pe care o creăm considerînd-o exterioară nouă, în timp ce ea emană din noi și sălășluiește în noi în dependență de iluzia căreia îi sîntem pradă.

Lanțul Originilor interdependente își efectuează revoluția în chiar mintea noastră, întorcîndu-se asupra lui însuși cu acești trei factori : ignoranță – dorință – act, sprijinindu-se unul pe celălalt.

---

[1] *Gunas*.

[2] *Bahagavad Gitā* III, 5.

În loc să considerăm *Pratītya samutpada* o lege care ne guvernează (opinia exoterică – *tchi*) sau să ne considerăm noi înșine acest lanț de origini „curgînd ca un șuvoi" (învățătura interioară *nang*), vom mai face un pas înainte în Învățăturile secrete înțelegînd că dacă noi sîntem Lanțul, tot noi sîntem și creatorii lui.

> Te cunosc, constructor al edificiului,
> de-acum înainte nu vei mai construi.[1]

Elevul e lăsat să mediteze asupra acestui punct și maestrul trece la cercetarea unei alte teorii, dar în acest interval mult timp poate să treacă.

---

1 *Dhammapada*, 154.

În loc să considerăm *Pratītya samutpada* o lege care ne guvernează (opinia exoterică – *tchi*) sau să ne considerăm noi înșine acest lanț de origini „curgînd ca un șuvoi" (învățătura interioară *nang*), vom mai face un pas înainte în Învățăturile secrete înțelegînd că dacă noi sîntem Lanțul, tot noi sîntem și creatorii lui.

> Te cunosc, constructor al edificiului,
> de-acum înainte nu vei mai construi.[1]

Elevul e lăsat să mediteze asupra acestui punct și maestrul trece la cercetarea unei alte teorii, dar în acest interval mult timp poate să treacă.

---

1 *Dhammapada*, 154.

IV

CUNOAȘTEREA

După ce am luat repede cunoștință de ceea ce spune doctrina Originilor interdependente, acum ne putem întoarce să examinăm teoriile referitoare la „amintiri" despre care s-a vorbit în capitolul II. Budismul tîrziu, adică cel dintre secolele al V-lea și al VI-lea, a acordat un loc important teoriilor referitoare la *ālaya vijñana*. Acestea nu au fost inventate chiar în acea epocă, existînd în germene mai dinainte, dar punerea lor în evidență, precum și dezvoltarea lor, au fost opera învățaților școlii Mahāyāna

Alaya este un termen sanscrit care înseamnă „sălaș", „receptacul", „depozit". Îl întîlnim în numele binecunoscut al marelui lanț muntos care separă India de Tibet – Himālaya, adică „sălașul" sau „receptaculul zăpezilor". *Alaya vijñana* este prin urmare un receptacul de conștiință-cunoaștere.

Cititorul probabil își amintește că în budism termenul de „conștiință" înseamnă totdeauna „cunoștință", ca în expresia „a avea cunoștință de ceva", sau „a lua la cunoștință", a fi conștient de un fapt material sau mental, a-l fi remarcat astfel încît să ți-l amintești. În fond, e vorba de *cunoaștere* și nu de vreo facultate mentală imaginară care, instalată în noi precum un judecător, ar aprecia valoarea morală a faptelor noastre

bazîndu-se pe noțiunea lăuntrică a unui Bine și a unui Rău în sens absolut și ar cere supunere la poruncile ei[1].

Alaya vijñana, receptacul de conștiință-cunoaștere, nu este defel menționată în Tibet, în învățăturile populare de nivel elementar. O întîlnim la nivelul *nang*, al învățăturilor „interioare", și în *sangs wai damnags*, învățăturile orale-secrete. Ce ni se spune despre ea ? Orice acțiune fizică sau mentală, orice mișcare care se produce în domeniul materiei grosiere sau în cel al spiritului provoacă o emisie de energie[2] sau, pentru a folosi o expresie consacrată, produce o „sămînță"[3].

Această sămînță, ca toate semințele materiale, tinde – în împrejurări favorabile – să producă o ființă[4] de același fel cu părintele care a emis sămînța. Sămînța unui stejar tinde să producă un stejar, sămînța unui cîine sau a unei păsări tinde să producă un cîine sau o pasăre.

La fel stau lucrurile și cu nenumăratele semințe-forțe proiectate în univers de dorință, aversiune, dragoste, ură și faptele pe care le suscită aceste sentimente, cît și de atașamentul la existența individuală cu activitatea materială la care acesta incită pentru a o proteja, a o perpetua, pentru a-i spori puterea și a-i lărgi sfera de influență. Toate aceste semințe tind să reproducă ceva asemănător părinților lor psihici sau materiali.

Pentru ca însămînțarea să se producă, nu e deloc necesar ca sentimentele pe care le încercăm să se materializeze în fapte. Aspirațiile pe care le nutrim fără să le realizăm, precum și cele pe care ni le înăbușim, gîndurile, de orice natură ar fi ele, proiectează fără încetare semințe. Mai mult decît atît, activitatea obscură în permanentă desfășurare, fără de

---

[1] Cam ca imperativul lui Kant.

[2] În tibetană : *chug* sau *tsal (rtsal)*, în sanscrită : *shakti*.

[3] În tibetană : *sabon*, în sanscrită : *bija*.

[4] Prin „ființă" nu trebuie înțeles numai o ființă însuflețită, ci, în general, ceva care există, care *este*, oricare ar fi natura materială sau subtilă a acestui „ceva".

știrea noastră, în partea subconștientă a ființei noastre, este unul din cele mai puternice focare emițătoare de semințe.

Trebuie să mergem mai departe, spun Învățăturile secrete, să înțelegem, să sesizăm, să vedem că nu există fir de iarbă, nici grăunte de nisip[1] care să nu emită sămînță prin activitatea vieții sale fizice și prin aceea a unei vieți psihice specifice felului său de a fi, pe care nu trebuie în nici un chip să ne-o închipuim asemănătoare cu a noastră.

Nu are loc nici cea mai mică mișcare – în această lume care *este* mișcare – fără ca această mișcare să nu declanșeze alte mișcări, alte manifestări de energie care tind spre repetări, sprijinindu-se pe „amintiri" *(vāsanā)* sau, cum spun tibetanii, pe propensiuni *(pagtchag)*. Fiecare din mișcările noastre fizice sau mentale este rodul unor cauze provenind din tot universul și are repercusiuni în tot universul. Astfel se desfășoară jocul – fără început cognoscibil – al activității care este universul.

După unele teorii care se ocupă de soarta semințelor-forțe proiectate în univers, acestea se înmagazinează într-un receptacul *(ālaya)*, unde rămîn în stare de energii latente care, pentru a se manifesta, așteaptă apariția unor condiții prielnice, la fel cum boabele depozitate în podul casei așteaptă să fie puse în contact cu pămîntul umed pentru a încolți.

Totuși, condiții prielnice se produc neîncetat. Astfel, în timp ce unele semințe se varsă continuu în receptacul, alte semințe se scurg continuu din el sub formă de obișnuințe, propensiuni, „amintiri" *(vāsanā)* de ordin fizic sau de ordin psihic ce favorizează repetarea unor acte materiale sau a unor activități mentale care s-au mai produs deja înainte.

---

[1] Atomii (*dul ten*, ortografiat : *rdul phran*) comparați cu niște grăunțe de nisip sau de praf, despre care maeștrii care predau Învățăturile secrete spun că fiecare dintre ei este o lume formată din miriade de ființe, unde are loc o dramă a vieții și a morții asemănătoare cu cea pe care o percepem în lumea noastră.

Ce sînt „condițiile" care permit germinarea semințelor ? Ele însele sînt produsele unor semințe, căci nimic nu există în afara horei faptelor și a roadelor lor, a înlănțuirii cauzelor și efectelor, cauza fiind efectul unei cauze precedente, iar efectul devenind cauză a unui alt efect.

După cum se exprimă unii învățați ai școlii Mahāyāna, *ālaya* este un „fluviu neîntrerupt care curge veșnic". Această comparație cu „fluviul care curge" ne duce departe de conceptul unui sălaș sau al unui receptacul de semințe, care evocă mai curînd ideea de nemișcare, de stagnare.

Unii, mai mult sau mai puțin parțial, au păstrat totuși această idee sub diferite forme și sub diferite nume. O lume care nu era decît mișcare le dădea amețeală, simțeau că le fuge pămîntul de sub picioare și, negăsind sprijinul stabil de care erau însetați să se agațe, și-l închipuiau, făcînd pînă la urmă din *ālaya* matricea *(garbha)* conținătoare a ființelor, ceva echivalent cu Brāhman din filozofia Vēdanta.

Învățăturile orale secrete asumă o poziție foarte diferită bazîndu-se pe impermanența funciară a tuturor fenomenelor și pe faptul că acestea sînt niște compuși, niște agregate diverse. Semințele, produse ale activității mentale asociate sau nu unei activități materiale și incluzînd elemente diferite, nu pot fi considerate stabile. Precum toate formațiunile, ele constau în succesiuni de momente fugitive. În consecință, ce gen de receptacul, de sălaș s-ar putea imagina pentru a păstra în stare de așteptare, adică de repaus, ceea ce e insesizabil, neavînd o durată perceptibilă ?

În realitate, nu există decît șuvoiul veșnic – continuu (nu se oprește niciodată) și totodată discontinuu (format din momente distincte) – al străfulgerărilor de forță : cauze și efecte care se reproduc fără ca părintele-cauză să-și poată cunoaște vreodată progenitura-efect, căci el dispare în momentul în care aceasta apare, sau, mai curînd, însăși dispariția lui constituie efectul : noul fenomen.

Ce sînt „condițiile" care permit germinarea semințelor ? Ele însele sînt produsele unor semințe, căci nimic nu există în afara horei faptelor și a roadelor lor, a înlănțuirii cauzelor și efectelor, cauza fiind efectul unei cauze precedente, iar efectul devenind cauză a unui alt efect.

După cum se exprimă unii învățați ai școlii Mahāyāna, *ālaya* este un „fluviu neîntrerupt care curge veșnic". Această comparație cu „fluviul care curge" ne duce departe de conceptul unui sălaș sau al unui receptacul de semințe, care evocă mai curînd ideea de nemișcare, de stagnare.

Unii, mai mult sau mai puțin parțial, au păstrat totuși această idee sub diferite forme și sub diferite nume. O lume care nu era decît mișcare le dădea amețeală, simțeau că le fuge pămîntul de sub picioare și, negăsind sprijinul stabil de care erau însetați să se agațe, și-l închipuiau, făcînd pînă la urmă din *ālaya* matricea *(garbha)* conținătoare a ființelor, ceva echivalent cu Brāhman din filozofia Vēdanta.

Învățăturile orale secrete asumă o poziție foarte diferită bazîndu-se pe impermanența funciară a tuturor fenomenelor și pe faptul că acestea sînt niște compuși, niște agregate diverse. Semințele, produse ale activității mentale asociate sau nu unei activități materiale și incluzînd elemente diferite, nu pot fi considerate stabile. Precum toate formațiunile, ele constau în succesiuni de momente fugitive. În consecință, ce gen de receptacul, de sălaș s-ar putea imagina pentru a păstra în stare de așteptare, adică de repaus, ceea ce e insesizabil, neavînd o durată perceptibilă ?

În realitate, nu există decît șuvoiul veșnic – continuu (nu se oprește niciodată) și totodată discontinuu (format din momente distincte) – al străfulgerărilor de forță : cauze și efecte care se reproduc fără ca părintele-cauză să-și poată cunoaște vreodată progenitura-efect, căci el dispare în momentul în care aceasta apare, sau, mai curînd, însăși dispariția lui constituie efectul : noul fenomen.

Conferind un anumit suport teoriei receptaculului *(ālaya)*, Vasubandhu[1] declara : actul piere imediat după ce s-a născut, deci nu putem admite că el însuși ar putea să producă efectul, dar el imprimă în rădăcina conștiinței *(mūla vijñana)* niște virtualități, energii sau semințe care vor rodi. Aceste virtualități primesc numele de *vāsanā* (memorie, amintire).

Această „rădăcină a conștiinței" care primește niște amprente poate să fie oare asimilată cu receptaculul din care unii au făcut aproape o personalitate mistică ? Vom vedea în ce fel e considerată în învățăturile orale.

Să ne oprim totuși la o declarație a lui Hiuan Tsang[2] care reia ideea lui Vasunbandhu că efectul nu e produs direct de act, ci prin intermediul urmei pe care acesta a imprimat-o în „rădăcina conștiinței".

„Efectul nu e de natura actului", zice Hiuan Tsang, „căci el nu este zămislit direct de act."

Învățăturile secrete nu contrazic deloc acest punct de vedere. Elevul a fost deja avertizat de faptul că efectul nu e niciodată produsul unei singure cauze, și totdeauna al mai multor cauze de puteri diferite. În ce privește semințele, ele sînt de la origine niște compuși, care cuprind diferite elemente. Pe de altă parte, mediul în care sînt proiectate este și el un amestec de elemente eterogene ; sămînța, înainte de a produce un efect, va suferi acolo neapărat o mulțime de contacte cu alte semințe, iar amprentele, cum le numește Vasubandhu, suprapunîndu-se în diferite sensuri, rareori vreuna dintre ele se va mula exact pe forma alteia. Astfel, în urma acestor contacte, a acestor suprapuneri, semințele și amprentele vor căpăta o natură mai mult sau mai puțin diferită de natura lor originară.

---

[1] Filozof budist eminent care ar fi trăit între secolele al V-lea și al VI-lea. Unii spun că în secolul al IV-lea.

[2] Hiuan-Tsang, 633, un călugăr budist chinez, filozof și mare călător.

Rezultă de aici că *vāsanās* – amintiri, semințe, propensiuni, obiceiuri etc. – nu recreează niciodată țesătura trecutului – activități fizice sau psihice – după un desen absolut identic. Desenul ce va fi viitorul fiind influențat de „amintiri", va avea asemănări mai mult sau mai puțin pronunțate cu desenul trecutului, dar copia nu va fi niciodată perfect asemănătoare.

Lucrul acesta exclude posibilitatea oricărei profeții categorice. Unii au crezut că dacă am putea cunoaște toate cauzele existente în momentul prezent, am putea să le prevedem efectele și să contemplăm astfel tabloul viitorului. Această idee este respinsă de învățăturile orale.

Bazate pe legea impermanenței universale, susținînd doctrina deterministă a înlănțuirii cauzelor și efectelor, acestea îl instruiesc pe elev împotriva ideii că determinismul absolut îi este la îndemînă ; nu-i este accesibil decît domeniul probabilităților.

Chiar presupunînd că le cunoaște pe toate la un moment dat și că poate calcula, *în acel moment*, efectele specifice acestor cauze, *în momentul imediat următor* aceste cauze vor fi suferit deja modificări în urma contactului cu alte cauze-forțe. Nu numai că nu vor mai fi identice cu ceea ce fuseseră înainte, dar, în realitate, le vor fi succedat alte cauze, cu o structură diferită. Rezultă de aici că efectele la care ne putem aștepta de la acestea din urmă vor diferi de ceea ce am fi putut pronostica în momentul precedent.

În același timp, o activitate asemănătoare se produce în cadrul simțurilor și în mintea observatorului, acestea schimbîndu-se și ele de la un moment la altul (v. *supra*, cap. II).

Care să fie momentul, din acest curent dublu de fenomene fugitive, care să ofere un tablou stabil al cauzelor apte să servească drept bază pentru determinarea exactă a elementelor ce vor constitui chipul viitorului ?

Tibetanii au tradus *ālaya vijñana* prin *kun ji namparshespa*. Este exactă această traducere ? Discutarea unei probleme de acest fel depășește cadrul cărții de față, pe noi interesîndu-ne

numai semnificația pe care o dau tibetanii acestui termen în învățăturile lor secrete.

Ideea de „receptacul" nu se poate aplica termenului de *Kun ji*. *Ji* (ortografiat *gzi*) înseamnă bază, fundație. Se numește *ji* un bun patrimonial. *Ji*-ul unui individ este domiciliul care, înainte de a fi al său, a fost al descendenților familiei din care el se trage. În sens figurat, *ji* poate să fie baza pe care e întemeiată o doctrină. *Ji* se aplică și la fundațiile unei clădiri, la orice altceva pe care un lucru se sprijină.

Kun înseamnă pur și simplu „tot".

Iar *namparshespa* se descompune în două cuvinte : *nampar* care vrea să spună „perfect" și *shespa* care înseamnă „a ști", „a cunoaște".

În concluzie, *Kun ji namparshespa* înseamnă „cunoaștere-cunoștință bază a tot". Sau, mai clar pe limba noastră, „cunoașterea fundamentală". Aici se impun niște explicații.

Mai întîi, trebuie să știm că acea cunoaștere, conștientizarea de care e vorba, nu este unul și același lucru cu Cunoașterea superioară numită *Shesrab*[1].

Cunoașterea care ne e prezentată ca bază a toate este cea care separă, diferențiază, divizează, distribuie nume, forme, însușiri, pe scurt, ea este cea care face rînduirea lumii. Lumea este opera ei.

Această cunoaștere e înșelătorie ; ea depinde de simțurile noastre, fiecare din ele aducîndu-și contribuția la fondul comun. Distingem astfel :

Cunoașterea dobîndită cu ochiul – forme, culori.

Cunoașterea dobîndită cu urechea – sunete.

Cunoașterea dobîndită cu limba – gusturi.

Cunoașterea dobîndită cu totalitatea epidermei, cea care rezultă din senzațiile produse de pipăit în urma contactelor.

---

[1] *Shes* = „cunoaștere" ; *rab* = „superior". O diferență asemănătoare există și între termenii sanscriți *vijñana* și *prājna*, prima fiind o cunoaștere discriminatorie aplicată lucrurilor lumii, a doua fiind înțelepciunea transcendentă.

Iar a șasea și nu cea mai puțin importantă, cunoașterea dobîndită cu mintea, adică prin contacte mentale : ideile pe care le-am auzit exprimate etc. Mai sînt menționate încă două „cunoașteri", semnificația lor îndepărtîndu-se mult de termenii sanscriți ce figurează în nomenclatoarele *vijñana* întocmite de învățații budismului indian. Una din ele se prezintă ca o sumă a cunoașterilor deja enumerate – este cunoașterea sau cunoștința pe care o posedă mintea întunecată *(nieun mongpa tchen gy yid kyi namparshespas)*[1].

În realitate este o falsă cunoaștere ; este eroarea care domină mintea incorect informată de simțurile care îi comunică impresiile lor mereu viciate de incapacitatea de a sesiza realitatea.

Cunoștința-cunoaștere a „minții întunecate" este aliatul „cunoștinței-cunoașteri care sesizează" *(len pai namparshespa)*. Noțiunile false pe care le posedă mintea întunecată, cuprinsă de beznă, sînt captate, adunate, ele devenind motive de incitare la acțiune. O activitate mentală bazată pe cunoștințe eronate construiește cu datele lor imaginea unei lumi fără legătură cu realitatea.

Tocmai această lume o contemplăm noi ca pe un spectacol care s-ar derula în afara noastră, în timp ce, de fapt, ea nu e decît o pînză cu desene multicolore pe care am țesut-o și am imprimat-o în noi după indicațiile cunoștințelor noastre eronate.

Astfel, *Kun ji namparshespa* formată prin contribuția tuturor *namparshespas* este nu un receptacul mistic, ci propria noastră conștiință-cunoaștere, bază a lumii fenomenelor din tot universul *nostru*.

„Fluviul dus de un curent continuu și totodată discontinuu" făcut din „semințe" nu este altceva decît mintea noastră în care *namparshespas*, cunoașterea-cunoștință, ideile etc. pe

---

1 Ortografiat *ngong mongs pa tchan gyi yid kyi rnam par shespa*, traducînd sanscritul *ādana vijñana*.

Iar a șasea și nu cea mai puțin importantă, cunoașterea dobîndită cu mintea, adică prin contacte mentale : ideile pe care le-am auzit exprimate etc. Mai sînt menționate încă două „cunoașteri", semnificația lor îndepărtîndu-se mult de termenii sanscriți ce figurează în nomenclatoarele *vijñana* întocmite de învățații budismului indian. Una din ele se prezintă ca o sumă a cunoașterilor deja enumerate – este cunoașterea sau cunoștința pe care o posedă mintea întunecată *(nieun mongpa tchen gy yid kyi namparshespas)*[1].

În realitate este o falsă cunoaștere ; este eroarea care domină mintea incorect informată de simțurile care îi comunică impresiile lor mereu viciate de incapacitatea de a sesiza realitatea.

Cunoștința-cunoaștere a „minții întunecate" este aliatul „cunoștinței-cunoașteri care sesizează" *(len pai nampar-shespa)*. Noțiunile false pe care le posedă mintea întunecată, cuprinsă de beznă, sînt captate, adunate, ele devenind motive de incitare la acțiune. O activitate mentală bazată pe cunoștințe eronate construiește cu datele lor imaginea unei lumi fără legătură cu realitatea.

Tocmai această lume o contemplăm noi ca pe un spectacol care s-ar derula în afara noastră, în timp ce, de fapt, ea nu e decît o pînză cu desene multicolore pe care am țesut-o și am imprimat-o în noi după indicațiile cunoștințelor noastre eronate.

Astfel, *Kun ji namparshespa* formată prin contribuția tuturor *namparshespas* este nu un receptacul mistic, ci propria noastră conștiință-cunoaștere, bază a lumii fenomenelor din tot universul *nostru*.

„Fluviul dus de un curent continuu și totodată discontinuu" făcut din „semințe" nu este altceva decît mintea noastră în care *namparshespas*, cunoașterea-cunoștință, ideile etc. pe

---

1 Ortografiat *ngong mongs pa tchan gyi yid kyi rnam par shespa*, traducînd sanscritul *ādana vijñana*.

care le suscită apar și dispar în serii de momente distincte, dar ivindu-se în mod continuu.

Aici, maestrul care-i transmite unui elev învățăturile rezervate lui, îl întreabă :

– Ce înțelegi prin „spiritul tău" cînd vorbești despre el, cînd te gîndești la el ?

Pentru a exprima ceea ce noi numim „spirit", tibetanii au la dispoziție trei cuvinte care nu sînt perfect sinonime, și anume : *sems*, *yid* și *lo (blo)*.

Lo cuprinde toate modurile spiritului : spiritul agitat sau calm, atent, cercetător, distrat, indiferent, impresionabil sau insensibil la influențele exterioare, înclinat spre discriminare, spre clasificare sau care nu percepe diferențele, spiritul imaginativ sau preocupat doar de ce se întîmplă în preajma lui, spiritul înțelegător sau amorțit, spiritul agitat, pasionat sau nepăsător, spiritul care răscolește ideile, le adună, raționează, spiritul descurajat, deprimat sau vioi, însuflețit, înflăcărat etc., toate modurile prin care se manifestă spiritul.

Yid se referă în special la spirit ca pur intelect.

Sems are, în general, o aplicare destul de largă ca „principiu gînditor" care face deosebirea între ființele însuflețite și lucrurile considerate inerte. *Sems*, în accepția exoterică, are un sens care se apropie de cel al lui *Namshes*, „conștiința" care trece dintr-un corp în altul *(jīva* indienilor*)*. *Sems tchen* („înzestrat cu *sems* sau cu spirit") este un termen care, în limbaj literar, desemnează toate ființele însuflețite, inclusiv oamenii, dar în limbaj curent nu se spune așa decît la animale. Folosit la adresa unui om, termenul e injurios.

De obicei, candidatul la învățăturile secrete este instruit în privința înțelesurilor diferite ale celor trei cuvinte care denumesc cele trei aspecte ale spiritului. Prin urmare, el înțelege întrebarea care i se pune cînd maestrul, folosind termenul general *sems*, îl întreabă :

– Ce înțelegi prin „spiritul tău" cînd vorbești despre el, cînd te gîndești la el ?

Pentru a-l face pe elev să simtă foarte bine diversitatea și caracterul momentan a ceea ce numim „spirit", maestrul insistă asupra feluritelor moduri ale acestuia, dintre care unele au fost enumerate mai înainte. Așa cum a fost respinsă concepția unui „eu" existînd în afara elementelor care îl compun, tot așa este negată și aceea a unui spirit existînd în afara modurilor, a felurilor de activitate prin care el se manifestă.

Oare nu acest spirit – căruia i se atribuie moduri și feluri de activitate, fără a fi identificat cu ele – este considerat de majoritatea oamenilor drept „eu"-ul lor real și durabil ?

Totuși, conform Scripturilor budiste, Buddha ar fi declarat :

> Ar fi mai bine să considerăm corpul ca un *eu* decît spiritul, căci corpul pare să dureze un an, doi sau o sută de ani, dar ceea ce se numește spirit sau gîndire sau cunoștință se produce și dispare, noapte și zi, într-o veșnică schimbare.
>
> După cum o maimuță în zbănțuiala ei prin pădure apucă o creangă, apoi îi dă drumul și apucă alta, tot așa și ceea ce se numește spirit, gîndire sau cunoștință se produce și dispare, zi și noapte, într-o veșnică schimbare[1].

Elevul care abordează Învățăturile secrete nu numai că e deja familiarizat cu aceste teorii, dar le-a și experimentat exactitatea.

În cursul meditațiilor sale, supraveghindu-și spiritul cu o atenție perspicace, el a atins *lhog thong* și, „văzînd mai mult" decît majoritatea oamenilor, a contemplat continua apariție și dispariție a ideilor, volițiunilor, amintirilor etc., care trec ca un șir de bule efemere pe firul unui rîu. Și-a dat seama el însuși că „spiritul" nu este decît un cuvînt ce servește la denumirea unui proces de fenomene mentale.

Cu toate acestea, obișnuința învederată de a gîndi la nivelul unui „eu" îl poate înclina să restrîngă amploarea spiritului. Astfel, considerîndu-l un curent de momente fugitive,

---

[1] *Samyutta Nikāya*.

Pentru a-l face pe elev să simtă foarte bine diversitatea și caracterul momentan a ceea ce numim „spirit", maestrul insistă asupra feluritelor moduri ale acestuia, dintre care unele au fost enumerate mai înainte. Așa cum a fost respinsă concepția unui „eu" existînd în afara elementelor care îl compun, tot așa este negată și aceea a unui spirit existînd în afara modurilor, a felurilor de activitate prin care el se manifestă.

Oare nu acest spirit – căruia i se atribuie moduri și feluri de activitate, fără a fi identificat cu ele – este considerat de majoritatea oamenilor drept „eu"-ul lor real și durabil ?

Totuși, conform Scripturilor budiste, Buddha ar fi declarat :

> Ar fi mai bine să considerăm corpul ca un *eu* decît spiritul, căci corpul pare să dureze un an, doi sau o sută de ani, dar ceea ce se numește spirit sau gîndire sau cunoștință se produce și dispare, noapte și zi, într-o veșnică schimbare.
>
> După cum o maimuță în zbănțuiala ei prin pădure apucă o creangă, apoi îi dă drumul și apucă alta, tot așa și ceea ce se numește spirit, gîndire sau cunoștință se produce și dispare, zi și noapte, într-o veșnică schimbare[1].

Elevul care abordează Învățăturile secrete nu numai că e deja familiarizat cu aceste teorii, dar le-a și experimentat exactitatea.

În cursul meditațiilor sale, supraveghindu-și spiritul cu o atenție perspicace, el a atins *lhog thong* și, „văzînd mai mult" decît majoritatea oamenilor, a contemplat continua apariție și dispariție a ideilor, volițiunilor, amintirilor etc., care trec ca un șir de bule efemere pe firul unui rîu. Și-a dat seama el însuși că „spiritul" nu este decît un cuvînt ce servește la denumirea unui proces de fenomene mentale.

Cu toate acestea, obișnuința învederată de a gîndi la nivelul unui „eu" îl poate înclina să restrîngă amploarea spiritului. Astfel, considerîndu-l un curent de momente fugitive,

---

[1] *Samyutta Nikāya*.

el va putea, în același timp, să adere conștient sau inconștient la teoria acelor *santānas*, curenți izolați de conștiință-cunoaștere și de operațiuni mentale urmîndu-și individual cursul.

Or, după Învățăturile secrete, trebuie să ajungi să înțelegi, să vezi, să simți că nu există curent care să fie spiritul *meu* și, în consecință, o pluralitate de curenți care să fie spiritele altor indivizi, ci un singur curent care este *Kun ji namparshespa*, ansamblul activității mentale în acțiune fără punct de plecare cognoscibil. În el se scaldă ceea ce numim spiritul *nostru* pe care ne străduim să-l delimităm, să-l separăm. De altfel, efort zadarnic. Fie că sîntem sau nu conștienți, gîndurile pe care le gîndim nu sînt gîndurile *noastre*, dorințele, nevoile pe care le încercăm nu ne sînt deloc specifice nouă, atașamentul excesiv pe care îl avem față de viață, setea de ea, nimic din toate astea nu e cu totul al nostru, toate sînt colective, toate sînt fluviul în mișcare al incalculabilelor momente de conștiință-cunoaștere venind din străfundul de nepătruns al eternității.

Și iată cum se ajunge astfel, sub o altă formă, la concepția *ālaya vijñana*, amestec de „semințe"-roade ale actelor, determinînd noi acte prin efectul „amintirilor", cum spun tibetanii.

Dar nu e de ajuns să auzim expunerea acestor lucruri sau să o citim în lucrări filozofice. Trebuie să le vedem, să le *vedem* noi înșine cu vederea perspicace, vederea pătrunzătoare *lhag thong* care ne face să „vedem mai mult" decît zărim în general și care ne va face să vedem mai mult decît am văzut pînă acum.

Lhag thong, vederea care străpunge suprafața aparențelor pătrunzînd dincolo de ele, e susceptibilă, ca orice altă însușire, să fie cultivată și dezvoltată. Depinde de noi s-o facem și să ne pregătim astfel pentru cele mai fascinante explorări.

V

CALEA

Doctrina cea mai marcantă a budismului tibetan, cea care este în mod special expusă în Învățăturile secrete, se referă la „trecerea dincolo"[1]. Această doctrină se bazează pe *Prājña pāramitā*, căreia îi este consacrată marea lucrare a lui Nāgārjuna.

Termenului de *prājña pāramitā*, tibetanii, ca și chinezii, i-au dat un sens foarte diferit de cel care îi este atribuit de autorii indieni ai școlii Mahāyāna și pe care majoritatea orientaliștilor occidentali l-au adoptat după ei.

După aceștia, *prājña pāramitā* înseamnă desăvîrșită înțelepciune, cea mai bună, cea mai înaltă înțelepciune. Deși această traducere e justificată gramatical, tibetanii și chinezii au înțeles altfel și își sprijină și ei interpretarea pe motive întemeiate.

Mai întîi, transcriind cuvîntul *pāramitā* în caractere tibetane, tibetanii l-au scris fără ā lung final, adică *pāramita*. După aceea, au considerat că *pāramita* nu reprezenta un singur cuvînt, ci două, adică : „dincolo" sau „de partea cealaltă" și „a se duce" – *pāram* și *ita*. Chinezii, în ce-i privește, traduc *pāram ita* prin „trecut pe malul opus".

---

[1] Am examinat-o succint în *Initiations lamaïques*.

Mă voi feri să intervin în această discuție, subiectul fiind de competența învățaților în sanscrită. Mă voi limita să semnalez că traducerea prezentată de tibetani și de chinezi nu e greșită și că, mai mult, ea e susținută de mantra numită „mantra *prājñapāramitei*", recitată în toate țările care practică budismul Mahāyāna : Tibet, China, Japonia, Mongolia, Transbaikalia etc.

„O, înțelepciune care ai trecut, ai trecut dincolo, ai trecut mai departe de dincolo, omagiu ție ![1]"

Totuși, aici se impune o remarcă. În timp ce mantra ne arată o „înțelepciune care a trecut dincolo", tibetanii traduc *prājñapāramita* prin „a merge dincolo de înțelepciune" : *shesrab kyi pharol tu tchinpa*[2].

Genitivul *kyi* nu permite nici o îndoială în privința sensului dorit de traducători. Pentru a exprima faptul că înțelepciunea îndeplinește actul de a merge ar fi trebuit scris *kyis*. Dar mai mult decît niște considerații de ordin gramatical, faptul că o întreagă doctrină se bazează pe preceptul de „a trece dincolo" ne lămurește în privința spiritului în care înțeleg tibetanii *prājña pāramitā*.

Mi s-a părut necesar să furnizez cititorilor aceste explicații, pentru ca aceia care sînt familiarizați cu cărțile de budism să nu fie surprinși de felul cum sînt considerate aici „virtuțile desăvîrșite" pe care le-au întîlnit în alte lucrări.

La început, acestea erau în număr de șase. Mai tîrziu au fost adăugate alte patru „virtuți", dar acestea din urmă nu joacă decît un rol secundar.

În această listă, fiecare „virtute" este tratată după modelul înțelepciunii-cunoaștere *(sherab)*, adică numele ei este urmat de mențiunea „*a merge dincolo*". Astfel, în timp ce în lucrările autorilor care se inspiră din traducerea *pāramitā* = „*desăvîrșit*" găsim : generozitate desăvîrșită, moralitate

---

[1] *Gate, gate, paramgate, parasamgate Bōdhi, swāha !*

[2] În ortografia tibetană : *pharol tu phynpa*.

desăvîrșită etc., tibetanii zic : să mergi dincolo de generozitate, să mergi dincolo de moralitate etc., așa cum ne spun : să mergi dincolo de înțelepciunea-cunoaștere.

E bine oare să ai aceste virtuți și să le practici ? Evident că da, dar nici una dintre ele luată separat, nici toate la un loc nu sînt în stare să producă eliberarea *(tharpa)*. Cel drept, cel sfînt, la fel ca cel rău și cel criminal, rămîn prizonieri în hora *(samsāra)*[1] nașterilor și a morților, a agregărilor și a descompunerilor care constituie lumea iluzorie a fenomenelor, cu toate că, în acest cerc, soarta primilor poate să fie diferită de a celorlalți.

Conform credințelor religioase populare, practicarea virtuților duce la o re-naștere fericită în lumea oamenilor sau în lumea zeităților, în timp ce faptele rele duc la re-nașteri nefericite în sferele unde domnește durerea. Majoritatea tibetanilor nu vede mai departe de aceste două genuri de viață viitoare. Totuși, ideea că mîntuirea, eliberarea din *samsāra* și starea de iluminare a unui Buddha sînt lucruri foarte diferite de practicarea virtuților și de îndeplinirea ritualurilor religioase, nu le este cu desăvîrșire străină. Aici e vorba, gîndesc oamenii cumsecade din Țara Zăpezilor, de anumite lucruri și de un domeniu care le depășesc complet puterea de înțelegere și ei nu mai zăbovesc să le examineze.

La un nivel superior, cel al învățăturilor numite *nang* (esoterice), se explică faptul că, pentru a fi „desăvîrșite", virtuțile și practicarea lor trebuie să fi devenit parte integrantă a caracterului nostru. Trebuie să fie instinctive, să fi devenit reflexe. Astfel, actul de a ajuta o ființă care suferă trebuie să se producă la fel de spontan, la fel de instinctiv ca și cel de retragere promptă a mîinii atunci cînd atinge un corp fierbinte.

Dacă milostenia noastră, răbdarea, efortul etc., dacă oricare din virtuțile noastre desăvîrșite se manifestă după ce o

---

[1] Termenului sanscrit *samsāra* i se spune în tibetană *korwa (skorwa)*, semnificația de „horă" fiind identică.

„Virtuțile desăvîrșite“ sau, pentru tibetani, cele dincolo de care trebuie să mergi, sînt :

	sanscrită	*tibetană*
Generozitatea	dāna	djinpa (sbynpa)
Respectarea regulilor moralității	sīla	tsul time (tsul grims)
Răbdarea	kshānti	seupa (bsod pa)
Eroismul, energia, efortul	vīrya	tseundup (brtson hgru)
Meditația, concentrarea minții	dhyāna	samten (bsam gtan)
Înțelepciune transcendentă	prājna	sherab (shes rab)
Plus cele patru „virtuți“ adăugate ulterior :		
Metoda, abilitatea în folosirea mijloacelor	upaya	thabs
Urările de bine[1]	pranidhāna	meunlam (smonlam)
Forța, vigoarea	balādhāna	tob (stobs)
Știința, cunoașterea	jnāna	yeshes

[1] Foarte incorect traduse ca „rugăciuni“ de unii traducători occidentali. Rugăciunea, în sensul în care e înțeleasă ea în occident, nu ocupă nici un loc în cadrul budismului.

operațiune mentală ne-a demonstrat utilitatea sau necesitatea de a ne constrînge la îndeplinirea ei pentru a da ascultare anumitor precepte morale pe care am fost îndemnați să le respectăm, actele îndeplinite astfel vor putea fi binefăcătoare pentru cei care vor beneficia de ele, dar pentru noi nu vor avea decît valoarea unui exercițiu de antrenament bun doar să facă din noi niște roboți manevrați de agenți exteriori. Natura intimă a ființei noastre nu se va fi modificat, și numai această transformare contează.

Mîntuirea budistă, eliberarea, constă într-o răsturnare a percepțiilor, a noțiunilor, a sentimentelor noastre ; este o trezire determinată de vederea perspicace, profundă *(lhags thong)*, care te face să „vezi mai mult" și să descoperi dincolo de lumea virtuților și viciilor, a Binelui și a Răului, o sferă unde aceste perechi de contrarii nu își mai au locul. După ce ai practicat „virtuțile desăvîrșite", trebuie să treci dincolo de ele, pentru că privirea pătrunzătoare ți le-a dezvăluit ca fiind puerile, goale de sens, lipsite de fundament și ineficace. Doctrina „trecerii dincolo" asociată cu cea a „drumului direct" și a „eliberării instantanee" formează miezul nivelului superior al Învățăturilor zise secrete, iar cei care sînt inițiați sau care au înțeles justețea lor sînt sfătuiți să nu le răspîndească în mod ușuratic, deoarece sînt primejdioase pentru majoritatea oamenilor a căror inteligență este prea limitată pentru a le pricepe sensul adevărat.

Oare trebuie să considerăm gruparea de doctrine și teorii care constituie Învățăturile secrete ca fiind de origine exclusiv tibetană ? Ar fi cel puțin hazardat. Ideile nu se ivesc niciodată numai dintr-un singur focar. În epoci diferite, remarcăm idei asemănătoare la oameni separați unii de alții de distanțe mari și fără să fi existat între ei nici un contact material. Totuși, în ceea ce privește Tibetul, nu putem să nu luăm în considerare legăturile directe sau indirecte pe care gînditorii tibetani le-au avut pesemne cu filozofii care viețuiau sau viețuiseră lîngă frontierele lor, chinezi sau indieni.

operațiune mentală ne-a demonstrat utilitatea sau necesitatea de a ne constrînge la îndeplinirea ei pentru a da ascultare anumitor precepte morale pe care am fost îndemnați să le respectăm, actele îndeplinite astfel vor putea fi binefăcătoare pentru cei care vor beneficia de ele, dar pentru noi nu vor avea decît valoarea unui exercițiu de antrenament bun doar să facă din noi niște roboți manevrați de agenți exteriori. Natura intimă a ființei noastre nu se va fi modificat, și numai această transformare contează.

Mîntuirea budistă, eliberarea, constă într-o răsturnare a percepțiilor, a noțiunilor, a sentimentelor noastre ; este o trezire determinată de vederea perspicace, profundă *(lhags thong)*, care te face să „vezi mai mult" și să descoperi dincolo de lumea virtuților și viciilor, a Binelui și a Răului, o sferă unde aceste perechi de contrarii nu își mai au locul. După ce ai practicat „virtuțile desăvîrșite", trebuie să treci dincolo de ele, pentru că privirea pătrunzătoare ți le-a dezvăluit ca fiind puerile, goale de sens, lipsite de fundament și ineficace. Doctrina „trecerii dincolo" asociată cu cea a „drumului direct" și a „eliberării instantanee" formează miezul nivelului superior al Învățăturilor zise secrete, iar cei care sînt inițiați sau care au înțeles justețea lor sînt sfătuiți să nu le răspîndească în mod ușuratic, deoarece sînt primejdioase pentru majoritatea oamenilor a căror inteligență este prea limitată pentru a le pricepe sensul adevărat.

Oare trebuie să considerăm gruparea de doctrine și teorii care constituie Învățăturile secrete ca fiind de origine exclusiv tibetană ? Ar fi cel puțin hazardat. Ideile nu se ivesc niciodată numai dintr-un singur focar. În epoci diferite, remarcăm idei asemănătoare la oameni separați unii de alții de distanțe mari și fără să fi existat între ei nici un contact material. Totuși, în ceea ce privește Tibetul, nu putem să nu luăm în considerare legăturile directe sau indirecte pe care gînditorii tibetani le-au avut pesemne cu filozofii care viețuiau sau viețuiseră lîngă frontierele lor, chinezi sau indieni.

Celebrul filozof budist Nāgārjuna a enunțat cu elocvență Calea de mijloc (*Madhyamika*), care nu înclină nici spre afirmație, nici spre negație, pentru că acestea nu există decît una în funcție de cealaltă și, în consecință, nici una și nici cealaltă nu au o realitate proprie, independentă. Trebuie să-l depășim pe „da" și pe „nu", ideea de „ființă" ca și pe cea de „ne-ființă", zice Nāgārjuna. „Înțelepciunea" trebuie să „treacă dincolo" de toate concepțiile, sau, cum traduc tibetanii, trebuie să trecem dincolo de înțelepciune (așa cum o concepem noi), ceea ce, în fond, înseamnă același lucru.

Cu multă vreme înainte de Nāgārjuna, Buddha enunțase deja principiile unei discipline spirituale și intelectuale asemănătoare. Adresîndu-se unuia din discipolii săi, el îi spune în esență :

> Oamenii au obiceiul să declare *asta este* sau *asta nu este*, dar pentru cel care percepe, conform adevărului și înțelepciunii, cum se produc lucrurile în această lume, nu există *asta nu este*. Iar pentru cel care percepe, întru adevăr și înțelepciune, cum pier lucrurile în această lume, pentru acela nu există *asta este*.
>
> *Totul este* e una din extreme. *Nimic nu este* e cealaltă extremă. Eu propovăduiesc, la mijloc de ele, adevărul originilor interdependente.[1]

Adică, tot ceea ce există depinde, pentru a exista, de existența altor lucruri care îl produc sau care îl susțin, iar existența a ceea ce există încetează atunci cînd încetează de a mai exista cauzele sau condițiile care îl susțineau. Astfel, orice existență este relativă. Nu se poate spune despre ea că *este*, pentru că nu e autogenă și, pe de altă parte, nu poate fi nici considerată ca pur neant.

„A trece dincolo" înseamnă, de fapt, a nu mai fi legat de opiniile, de concepțiile care aparțin lumii iluzorii, înseamnă

---

[1] *Samyuta Nikāya*.

să înțelegi că ele nu au decît o valoare relativă fiindcă se referă la niște obiecte care au ele însele o existență relativă, dar pe care am greși dacă le-am considera complet inexistente.

Maeștrii din Tibet care afirmă că sînt depozitarii Învățăturilor secrete[1] și care sînt recunoscuți ca atare nu pretind niciodată că doctrinele pe care le expun unui număr mic de discipoli aleși au fost elaborate în întregime chiar în Tibet. Dimpotrivă, ei declară că aceste doctrine și disciplinele care se leagă de ele datează dintr-o perioadă foarte veche, cu mult anterioară celor mai vechi vremuri evocate în istoria Tibetului. Dacă ei atribuie uneori originea transmiterii Învățăturilor secrete unor personalități mitice precum Dordji tchang, o fac, mărturisesc ei deschis, vrînd să exprime într-o manieră poetică faptul că rădăcinile acestora scapă investigațiilor noastre și că spiritul lor a însuflețit totdeauna o elită de gînditori deosebit de perspicace, „văzînd mai mult" *(lhags thong)* decît ceea ce apare majorității ființelor.

În ceea ce ne privește, evitînd să ne aventurăm pe calea riscantă a ipotezelor, trebuie să recunoaștem că istoria intimă a evoluției religioase și filozofice a tibetanilor ne este puțin cunoscută, ba am putea spune chiar necunoscută. Documentele de care dispunem au o dată relativ recentă și nu ne dau informații decît despre instalarea și răspîndirea budismului în țară prin grija misionarilor aparținînd diferitelor școli mahāyāniste sau tantrice. Totuși, în Tibet e posibil să se fi exercitat și alte influențe, fie înainte de pătrunderea budismului, fie în perioada în care se constituia acel ansamblu compozit de teorii filozofice și mistice și de religie populară pe care occidentalii l-au numit lamaism.

Bönii[2], învinși de clerul lamaist, pe care îl copiază în nenumărate feluri ca Böni albi, sau care nu sînt – în afara

---

[1] *Sang wai damnag (gsang bai gdam snag).*

[2] Mai corect *Bön pos*, sectanți ai religiei Bön. Chinezii îi asimilează cu taoiștii.

să înțelegi că ele nu au decît o valoare relativă fiindcă se referă la niște obiecte care au ele însele o existență relativă, dar pe care am greși dacă le-am considera complet inexistente.

Maeștrii din Tibet care afirmă că sînt depozitarii Învățăturilor secrete[1] și care sînt recunoscuți ca atare nu pretind niciodată că doctrinele pe care le expun unui număr mic de discipoli aleși au fost elaborate în întregime chiar în Tibet. Dimpotrivă, ei declară că aceste doctrine și disciplinele care se leagă de ele datează dintr-o perioadă foarte veche, cu mult anterioară celor mai vechi vremuri evocate în istoria Tibetului. Dacă ei atribuie uneori originea transmiterii Învățăturilor secrete unor personalități mitice precum Dordji tchang, o fac, mărturisesc ei deschis, vrînd să exprime într-o manieră poetică faptul că rădăcinile acestora scapă investigațiilor noastre și că spiritul lor a însuflețit totdeauna o elită de gînditori deosebit de perspicace, „văzînd mai mult" *(lhags thong)* decît ceea ce apare majorității ființelor.

În ceea ce ne privește, evitînd să ne aventurăm pe calea riscantă a ipotezelor, trebuie să recunoaștem că istoria intimă a evoluției religioase și filozofice a tibetanilor ne este puțin cunoscută, ba am putea spune chiar necunoscută. Documentele de care dispunem au o dată relativ recentă și nu ne dau informații decît despre instalarea și răspîndirea budismului în țară prin grija misionarilor aparținînd diferitelor școli mahāyāniste sau tantrice. Totuși, în Tibet e posibil să se fi exercitat și alte influențe, fie înainte de pătrunderea budismului, fie în perioada în care se constituia acel ansamblu compozit de teorii filozofice și mistice și de religie populară pe care occidentalii l-au numit lamaism.

Bönii[2], învinși de clerul lamaist, pe care îl copiază în nenumărate feluri ca Böni albi, sau care nu sînt – în afara

---

[1] *Sang wai damnag (gsang bai gdam snag).*

[2] Mai corect *Bön pos*, sectanți ai religiei Bön. Chinezii îi asimilează cu taoiștii.

unor rare excepții – decît niște simpli vrăjitori numiți Böni negri, probabil că au avut pe vremuri printre ei adepți luminați ai doctrinelor taoiste. În Tibet mai poți întîlni și acum ocazional cîțiva gînditori de acest fel printre anahoreți, fără ca ei să se declare totuși adepți ai taoismului.

Examinînd teoriile care fac parte din ciclul Învățăturilor secrete, ne putem întreba dacă unele din acestea – precum cea a inacțiunii, legată, în Învățăturile secrete, de doctrinele „trecerii dincolo", drumului direct și iluminării instantanee – nu cumva au pătruns aici datorită contactelor cu taoiștii chinezi. Evident că nu e decît o presupunere și atenția noastră nu trebuie să se îndrepte numai spre aceștia.

Maeștrii mistici tibetani menționează destul de des niște învățături de origine nordică care ar fi fost transmise într-un mod misterios. Spusele lor pline de reticențe, care par să se sprijine mai curînd pe tradiții decît pe fapte istorice, par de domeniul legendei. De altfel, nu trebuie să considerăm totdeauna menționarea nordului ca o indicație geografică. În Tibet, ca și în India, cuvîntul „nord" are un sens mistic.

Pe de altă parte, unii indieni, dintre care eruditul Tilak, cred în originea nordică a rasei arya[1], al cărei leagăn ar fi fost, după părerea lor, situat în regiunile arctice, ceea ce ar explica, prin influența persistentă a amintirilor atavice, fascinația pe care nordul o exercită asupra unora din misticii lor.

Explicația nu se poate aplica Tibetului, unde totuși aceeași fascinație se întîlnește parcă într-o măsură și mai mare. În legendele tibetane găsim numeroase aluzii la o țară septentrională de unde ar fi venit doctrine transcendente. Unii *naldjorpas*[2] pretind că ei cunosc drumurile către acea țară misterioasă și că se duc acolo uneori. Tibetanii luminați

[1] Să ne amintim că *ārya* înseamnă onorabil, venerabil, nobil. Strămoșii rasei albe, numită acum rasă ariană, își dădeau titlul de „nobili" din dispreț pentru popoarele de alte rase, ca și germanii care se intitulau „rasă de stăpîni" *(Herren Volk)*.

[2] Literal : „cel care posedă pacea, seninătatea". Acesta este numele yoghinilor tibetani.

cred însă că aici e vorba de experiențe de ordin psihic întreprinse în cursul anumitor meditații și nu de niște călătorii materialmente efectuate.

Din punct de vedere istoric – sau semi-istoric –, unii eruditi consideră că doctrinele tantrice ar fi fost importate în Bengal de negustorii călători venind din nord. Despre ce nord poate fi vorba în acest caz ? De Tibet sau de Cașmir, situate la nordul Indiei, sau de regiuni mai îndepărtate întinzîndu-se dincolo de Tibet ? Nu avem informații precise și valabile în această privință. De altfel, problema ar fi de domeniul cercetării istorice și, ca atare, nu putem zăbovi asupra ei pentru că depășește cadrul acestei cărți.

Să ne întoarcem la doctrinele propuse elevilor admiși să se inițieze în Învățăturile secrete.

Doctrina lui „dincolo", care a fost schițată în linii mari în paginile precedente, este ea definitivă ? Ea duce departe, spun maeștrii Învățăturilor secrete. Dar dacă ai să-i întrebi hotărît : „Ne duce ea la Țintă ?" – se vor mulțumi să zîmbească și vor rămîne tăcuți.

Termenul de Țintă, ca și ideea de Țintă – țel final, absolut – nu figurează în Învățăturile secrete. Amîndouă sînt abandonate, depășind limita învățăturilor „interioare" *(nang)*.

Maeștrii Învățăturilor secrete le amintesc însă elevilor lor parabola budistă a plutei.

Călătorul căruia un rîu îi barează drumul se va sluji de o plută pentru a ajunge la celălalt mal, dar după ce trece dincolo, el nu-și va pune pe umeri pluta ca s-o ia cu el. O va abandona ca pe un obiect devenit inutil.

Pluta reprezintă mijloacele de orice natură, antrenament intelectual sau disciplină morală, care se oferă ca fiind în stare să-l ducă pe „celălalt mal" pe cel care aspiră la eliberare. Dincolo însă ele și-au pierdut valoarea ; nu mai au nici o legătură cu condițiile care prevalează pe „celălalt mal" și, asemenea plutei din parabolă, n-ar mai fi decît o povară inutilă.

Totuși, chiar și acest „celălalt mal" nu este decît o expresie în sens figurat. Nu se situează nicăieri și este peste tot.

„Celălalt mal" este „dincolo" de toate concepțiile noastre și de aceea are drept echivalent *shesrab pharol tu tchinpa*, trecerea dincolo de tot ce e mai înalt : înțelepciunea transcendentă, pentru că și ea este o concepție a minții noastre și nimic mai mult decît o plută care permite trecerea – cea mai bună, cea mai sigură dintre plute, dar pe care vederea pătrunzătoare *(lhag thong)* ne-o arată ce este în realitate, adică un instrument.

Și apoi, oare a aborda celălalt mal înseamnă să atingi țelul definitiv ? Asta își închipuie majoritatea budiștilor. Totuși, în Învățăturile secrete întîlnim un alt punct de vedere.

Omul care a traversat rîul se va odihni poate o vreme pe malul pe care a ajuns, dar dincolo de el se întinde un ținut de parcurs. Omul se va ridica deci și își va continua călătoria. Trecerea rîului, ajungerea pe „celălalt mal", nu sînt decît o etapă.

O etapă spre ce destinație ? Misticii taoiști ne-au lăsat o declarație enigmatică la care subscriu pe deplin maeștrii Învățăturilor secrete care, sub o formă ușor diferită, le prezintă această problemă elevilor lor : „Ținutul care nu se află nicăieri este adevărata ta casă."[1] De altfel, există oare vreun călător care efectuează o trecere ? Există un *cineva* care acostează la un alt mal ?

Dacă așa ar sta lucrurile, acest călător ar purta cu el „partea de aici" „dincolo", așa cum ducem dintr-un loc în altul praful de pe tălpile pantofilor. Călătorul ar transforma „celălalt mal" în „malul de-aici", pentru că *aici* și *acolo* sînt în el, *sînt el*, iar în afară de mintea lui care gîndește „aici" și „acolo" nu există alți „aici" și „acolo".

A trece dincolo de virtuți, vicii, opinii, credințe[2] înseamnă a trece dincolo de construcțiile mentale pe care spiritul le

---

[1] Această cugetare este atribuită maestrului chinez Lü Tzü.

[2] Cînd unul din discipolii lui l-a întrebat pe Buddha : „Ce voi spune dacă voi fi întrebat ce opinii susține maestrul meu ?" – Buddha i-a răspuns : „Vei spune : Venerabilul nu susține nici o opinie, s-a eliberat de toate opiniile."

plăsmuiește fără răgaz și a recunoaște, cu ajutorul vederii pătrunzătoare, că ele sînt lipsite de realitate. Mai înseamnă să recunoști, cu vederea pătrunzătoare, că *acela* pe care ți l-ai închipuit practicînd virtuțile, abandonîndu-se viciilor, susținînd opinii și elaborînd teorii, mergînd spre un țel și atingîndu-l, nu e decît o nălucă inconsistentă, lipsită de realitate.

plăsmuiește fără răgaz și a recunoaște, cu ajutorul vederii pătrunzătoare, că ele sînt lipsite de realitate. Mai înseamnă să recunoști, cu vederea pătrunzătoare, că *acela* pe care ți l-ai închipuit practicînd virtuțile, abandonîndu-se viciilor, susținînd opinii și elaborînd teorii, mergînd spre un țel și atingîndu-l, nu e decît o nălucă inconsistentă, lipsită de realitate.

VI

ELIBERAREA

Învățăturile orale secrete asociază doctrinei „trecerii dincolo" pe cele ale inacțiunii (non-făptuirii), ale drumului direct și iluminării instantanee. Mai exact, le consideră pe acestea din urmă ca incluse în „trecerea dincolo", ca aspecte particulare ale ei.

Trecerea „dincolo" echivalează cu eliberarea și cele trei teorii menționate mai sus se referă direct la ea.

Dar, mai întîi, cum apare eliberarea în învățăturile secrete ?

Se știe că mîntuirea budistă constă în ieșirea din hora morților și a re-nașterilor succesive, dintr-o călătorie neîntreruptă cuprinzînd o mulțime de incidente dureroase în cursul cărora sîntem laolaltă cu ce detestăm și despărțiți de ce iubim. Cel puțin aceasta este o descriere exoterică a mîntuirii, foarte răspîndită printre budiști.

Această eliberare este numită *nirvāna*, un termen bine cunoscut de toți cei care sînt cît de cît familiarizați cu literatura budistă.

Literal, *nirvāna* înseamnă „extincție" și din cauza acestei semnificații s-au răspîndit idei cît se poate de greșite cu privire la natura mîntuirii budiste. Nu e locul aici să examinăm aceste interpretări greșite. Două cuvinte vor fi de ajuns.

Celor care își închipuie că mîntuirea budistă constă în anihilarea „eu"-lui, în moartea „persoanei", li se poate răspunde că, budismul tăgăduind existența vreunui „eu", *ego* sau suflet, indiferent de numele care i se dă, nu poate fi vorba de anihilarea a *ceea ce* este considerat inexistent.

Există cu adevărat o anihilare, dar o anihilare a vederilor greșite, a ignoranței și mai precis a credinței în existența unui „eu" independent, omogen și permanent, credință care ne falsifică înțelegerea lumii, deformîndu-ne viziunea mentală.

Tibetanii nu au tradus termenul de *nirvāna*. Nu pentru că nu ar fi fost capabili, ci probabil pentru că ideea mîntuirii le apare lor sub un aspect oarecum diferit față de cel care domina în alte școli filozofice budiste.

Echivalentul lor pentru *nirvāna* este expresia „a trece dincolo de durere"[1]. Ea nu are solemnitatea termenului *nirvāna*, dar este în mod curent folosită pentru a spune că un personaj religios important a murit, fără ca prin asta să se dea neapărat de înțeles că defunctul a atins iluminarea spirituală perfectă și a devenit un Buddha.

Pentru a exprima această ultimă idee, nu numai referitor la un defunct, ci și adesea la un personaj în viață, tibetanii spun simplu „a devenit Buddha" sau „e un Buddha"[2].

Totuși, termenul cel mai folosit, atît în limba vorbită cît și în literatură, este : *eliberare (tharpa)*, sau expresia : „a fi eliberat" *(thar song)*.

Eliberarea nu implică nici cea mai mică idee de moarte. Te eliberezi în viața prezentă și fără să o părăsești[3].

Dimpotrivă, budiștii din țările de la sud, din școala theravadinilor, se arată înclinați să creadă că iluminatul moare, dacă nu instantaneu, cel puțin într-un răstimp scurt, după ce a devenit *arhan*, adică după ce va fi atins iluminarea spirituală.

---

[1] *Nia nieun les despa*, ortografiat : *mya ngen las hdas pa*.

[2] *Sangs gyaipa (sangs rgyas pa)*, deseori prescurtat în *sangs gya* în limba curentă.

[3] Învățăturile secrete insistă asupra caracterului instantaneu al eliberării și a posibilității de a ajunge la ea în viața prezentă, după exemplul lui Buddha.

Tot așa, theravadinii (hīnayāniști) stabilesc diferențe între starea în care a ajuns un *arhat* iluminat și starea de Buddha, apoi și între o *nirvāna* atinsă în timpul acestei vieți, cum a fost cazul lui Buddha, și o *parinirvāna* atinsă după moarte.

Aceste diferențe sînt cunoscute de maeștrii care transmit Învățăturile secrete, dar ei le resping, incluzîndu-le în rîndul „alcătuirilor mentale" create de spiritul nostru și „dincolo" de care trebuie să treci.

∴

Maeștrii Învățăturilor secrete afirmă că teoriile despre inacțiune *(teu-med)*[1] s-au transmis de la maestru la discipol, în descendența lor, din timpuri imemoriale.

În sprijinul spuselor lor se poate semnala că o doctrină a inacțiunii, cunoscută sub numele de *wu-wei*, a fost preconizată și în China dintr-o perioadă foarte veche. Totuși, felul cum este înțeleasă inacțiunea în învățăturile tibetane nu este identic cu cel valabil la vechii taoiști sau la misticii chinezi dinaintea lor.

La eliberare se ajunge prin practicarea inacțiunii, declară maeștrii Învățăturilor secrete.

Ce spun ei că este inacțiunea ? Să observăm mai întîi că ea nu are nimic comun cu chietismul anumitor mistici creștini sau orientali. Trebuie oare să credem că ea constă în inerție, iar discipolii maeștrilor care o preconizează sînt îndemnați să nu facă nimic ? Firește că nu.

În primul rînd, este imposibil să fii viu și să nu faci nimic. Chiar a exista este, în sine, un gen de activitate. Doctrina inacțiunii nu se referă la actele obișnuite ale vieții : mîncat, dormit, mers, vorbit, citit, studiat etc. Contrar misticilor taoiști care, aproape totdeauna, considerau că practicarea inacțiunii necesită izolarea completă într-o sihăstrie, maeștrii Învățăturilor secrete, deși înclinați să aprecieze ceea ce bu-

[1] În ortografia tibetană : *spros med.*

diștii numesc „deliciile singurătății", nu o cred deloc indispensabilă. Cît privește practicarea inacțiunii înseși, maeștrii o consideră absolut necesară pentru a se produce starea de eliberare *(tharpa)*.

În capitolul precedent am spus că nici practicarea vreunei virtuți anume, nici cea a numeroaselor virtuți la un loc nu pot să aducă eliberarea. Maeștrii le amintesc în mod constant acest fapt elevilor cărora le expun învățăturile tradiționale orale secrete. Ei nu istovesc să reia mereu comparația clasică a celor două lanțuri. Că ești legat cu un lanț de fier sau cu unul de aur, pînă la urmă tot că ești legat înseamnă. Activitatea prin care se practică virtuțile este lanțul de aur, cea pe care o desfășori comițînd fapte rele este lanțul de fier. Amîndouă te țin prizonier.

Dhammapada, care face parte din literatura canonică sacră a școlii budiste din sud și care poate fi considerată ca reprezentînd doctrina budistă originală, semnalează și ea cele două lanțuri și necesitatea de a le rupe :

> Celui care s-a eliberat de cele două lanțuri, al Binelui și al Răului, aceluia eu îi spun un Brāhmana[1].

Calificativul de *Brāhmana* apare în acest text cu sensul vechi indian de „cel care a dobîndit cunoașterea lui Brahman", adică a Ființei absolute, a Adevărului suprem. Este omul iluminat spiritual care a „trecut dincolo" de fantasmagoria ciclului de nașteri și morți *(samsāra)*.

Care este atunci activitatea de la care trebuie să ne abținem ? Este activitatea dezordonată a spiritului care, fără răgaz, se dedă unei munci de constructor alcătuind idei, creînd o lume imaginară în care se închide el însuși cum se închide crisalida în coconul ei.

---

[1] *Dhammapada*, 412.

diștii numesc „deliciile singurătății", nu o cred deloc indispensabilă. Cît privește practicarea inacțiunii înseși, maeștrii o consideră absolut necesară pentru a se produce starea de eliberare *(tharpa)*.

În capitolul precedent am spus că nici practicarea vreunei virtuți anume, nici cea a numeroaselor virtuți la un loc nu pot să aducă eliberarea. Maeștrii le amintesc în mod constant acest fapt elevilor cărora le expun învățăturile tradiționale orale secrete. Ei nu istovesc să reia mereu comparația clasică a celor două lanțuri. Că ești legat cu un lanț de fier sau cu unul de aur, pînă la urmă tot că ești legat înseamnă. Activitatea prin care se practică virtuțile este lanțul de aur, cea pe care o desfășori comițînd fapte rele este lanțul de fier. Amîndouă te țin prizonier.

Dhammapada, care face parte din literatura canonică sacră a școlii budiste din sud și care poate fi considerată ca reprezentînd doctrina budistă originală, semnalează și ea cele două lanțuri și necesitatea de a le rupe :

> Celui care s-a eliberat de cele două lanțuri, al Binelui și al Răului, aceluia eu îi spun un Brāhmana[1].

Calificativul de *Brāhmana* apare în acest text cu sensul vechi indian de „cel care a dobîndit cunoașterea lui Brahman", adică a Ființei absolute, a Adevărului suprem. Este omul iluminat spiritual care a „trecut dincolo" de fantasmagoria ciclului de nașteri și morți *(samsāra)*.

Care este atunci activitatea de la care trebuie să ne abținem ? Este activitatea dezordonată a spiritului care, fără răgaz, se dedă unei munci de constructor alcătuind idei, creînd o lume imaginară în care se închide el însuși cum se închide crisalida în coconul ei.

---

[1] *Dhammapada*, 412.

Tot la această muncă de constructor se referea și cel care a scris *Yoga sūtras* cînd spunea : „Yoga este suprimarea mișcărilor spiritului."[1]

La fel, Tsong Khapa[2], fondatorul sectei Gelugs pas (denumită popular „Bonetele galbene"), care după toate probabilitățile era inițiat în învățăturile secrete, susținea aceeași necesitate de a suprima această „agitație a gîndurilor și semințele cărora ea li se datorează".

O opinie asemănătoare este emisă și de Çandrakirti[3]. După spusele lui, „esența stării de *nirvāna* constă pur și simplu în extincția activității constructive a imaginației noastre".

Nici un factor exterior nu făurește lanțurile de aur sau de fier, nimeni nu se servește de ele pentru a ne lega de lumea iluzorie. Tocmai ideile pe care le întreținem – nu activitatea noastră materială, prin sine însăși – fabrică lanțurile și ne leagă cu ele.

Și de ce această activitate mentală care se exercită pe baza unor date false este un obstacol în calea eliberării ? Pur și simplu pentru că această activitate – care plăsmuiește construcții mentale[4] și castele în nori – este cea care, neîncetat, construiește din nou edificiul lumii iluzorii în care ne aflăm prizonieri și pentru că în afară de mintea noastră care o creează, această lume nu există.

Maeștrii Învățăturilor secrete conchid aici : este necesar să apuci pe „Calea Vederii" *(thong lam)*. Este calea pe care faptele sînt examinate și analizate cu o atenție continuă și unde nu li se lasă nici un loc divagațiilor imaginației.

---

[1] *Yoga cina vritti nirodha.*

[2] Tsong Khapa, născut pe la 1356 în Amdo, un teritoriu tibetan inclus acum în provincia chineză de frontieră Chinghai. La locul nașterii sale a fost construită o mare mînăstire. Autoarea cărții de față a stat acolo vreme de mai mulți ani.

[3] Çandrakirti (sfîrșitul secolului al VI-lea sau începutul secolului al VII-lea). Unii spun că ar fi trăit în secolul al VIII-lea, dar se pare că greșesc. Numele lui tibetan este Dawa Tagspa (Zlawa grags pa). Cînd s-a dus în Tibet, învățatul era profesor la Universitatea monastică de la Vikramasila din ținutul Magadha (India).

[4] Să ne amintim aici de declarația care constituie primul articol din lanțul Originilor interdependente : „De ignoranță depind alcătuirile mentale *(samskāras)*."

Pe această cale, *lhag thong*, vederea pătrunzătoare, este folosită în mod constant și acest exercițiu o face să se perfecționeze singură fără încetare.

Aceasta este concepția inacțiunii pe care o găsim în Învățăturile secrete. Deci nu este deloc vorba de a cultiva o inerție materială sau spirituală la care ne-am constrînge, această constrîngere ar constitui un efort și, în consecință, ar fi o activitate. E suficient să lăsăm să curgă șuvoiul vieții, fără a-i pune piedici sau a încerca să-l deviem, contemplîndu-l ca spectatori interesați, poate amuzați, dar totdeauna detașați deși ne simțim una cu spectacolul, cufundați în șuvoi și curgînd o dată cu el.

„Calea Vederii" *(thong lam)* este un alt nume al „drumului direct". Tibetanii îl înfățișează în mod plastic ca pe o cărare urcînd coasta povîrnită a unui munte pentru a ajunge cu rapiditate în vîrf, în timp ce un alt drum mai larg și solid construit urcă în pantă domoală descriind ocoluri lungi în jurul muntelui. Primul este un drum primejdios, pentru uzul exclusiv al alpiniștilor vînjoși, celălalt e potrivit pentru cei care se plimbă fără grabă și care nu visează la culmi vertiginoase și nu aspiră deloc la o astfel de cucerire.

Calea lungă este și aceea pe care pelerinii zăbovesc să lustruiască lanțul de aur al virtuților. Majoritatea lor își închipuie că astfel înaintează, fără șocuri și fără riscuri, spre un viitor pe care și-l figurează în general ca pe o re-naștere fericită în această lume, în condiții plăcute sau într-un loc paradisiac.

Chiar și aceia care își fac o idee mai corectă, deși vagă, despre ceea ce poate să fie eliberarea, *nirvāna*, nu abandonează cu ușurință credința că se poate merge treptat și în deplină siguranță în direcția ei pe calea lungă a sfințeniei. Îi uzi recunoscînd superioritatea drumului direct, dar declară că e periculos pentru că balustradele de protecție ale legilor religioase, sociale și morale sînt inexistente de-a lungul marginilor sale, iar călătorul, dacă face un pas greșit, riscă să se rostogolească în prăpastie.

Într-adevăr, poate să fie imprudent să predici unui individ cu mintea simplă că nu există nici Bine, nici Rău, că faptele lui sînt lipsite de importanță și că, pe deasupra, nu el e autorul lor, pentru că e pus în mișcare de cauze ale căror origini amestecate se pierd în noaptea de nepătruns a eternității.

Omul cu mintea simplă – cu mintea „copilărească", cum spun în mod politicos tibetanii – nu poate sesiza coexistența celor două lumi : cea a Absolutului și a Vacuității și cea a relativității în care el, pelerinul, întreprinde călătoria vieții sale.

Contrazicînd opinia curentă, maeștrii Învățăturilor secrete nu ezită să le declare discipolilor pe care îi consideră capabili să audă această revelație : „Calea treptată, cultivarea perseverentă a virtuților, sfințenia, nu duc la eliberare." Cel mai mare sfînt, chiar dacă și-a sacrificat de o mie de ori tot ce avea mai scump și chiar propria lui viață din dragoste pentru aproapele său, pentru o divinitate sau pentru un ideal nobil, tot rămîne prizonier în *samsāra* dacă nu a înțeles că toate astea nu sînt decît un joc de copil lipsit de realitate, fantasmagorie de umbre zadarnică pe care propria lui minte o proiectează pe ecranul infinit al Vidului.

Această înțelegere se dobîndește pe drumul direct aparent fără nici o pregătire. Cățărătorul n-a șovăit să se aplece peste prăpăstiile pe lîngă care trece cărarea, n-a șovăit uneori chiar să coboare în ele pentru a le cerceta adîncurile, a știut să urce din nou și apoi, într-o zi, brusc, cu ocazia a ceva ce pare neînsemnat (culoarea unei flori, forma unei crengi de copac, un nor, un ciripit de pasăre, chelălăitul unui șacal, urletul unui lup în depărtare sau chiar o simplă piatră pe care piciorul o lovește în trecere), iată că în minte i se iscă o viziune – *lhag thong*, *vederea pătrunzătoare* s-a zămislit.

Nu trebuie să ne așteptăm la o descriere grandilocventă a naturii acestei viziuni. Nu se promite deloc discipolului angajat pe drumul direct contemplarea unei scene de feerie ; Învățăturile secrete se exprimă într-un limbaj sobru și sever, adecvat subiectelor pe care le tratează. Iluminarea va fi des-

coperirea realității care există sub aparențe, iar cel iluminat își va da seama de locul pe care îl ocupă cu adevărat în această realitate.

Asta-i va fi de-ajuns. Nu se va mai lăsa păcălit de un miraj ; încetînd să-l mai creeze, își va fi rupt lanțurile și va fi liber – *thar song*.

La fel ca alte religii, budismul Școlii din Sud (Hīnayāna) tinde să le prezinte adepților un tablou sumbru al lumii. Dacă creștinii consideră această lume o „vale a plîngerii", credincioșii budismului Hīnayāna sînt invitați să mediteze asupra aspectului respingător al corpului considerat ca un sac ce conține un stomac, niște intestine etc., umplute cu substanțe murdare (bilă, urină, excremente etc.), rezultatul urmărit fiind acela de a le provoca dezgustul și de a le combate atașamentul la forma fizică și senzualitatea.

Atitudinea Învățăturilor secrete este cu totul diferită. Ele nu caută să provoace dezgustul elevului. Aversiunea nu este decît o formă de atașament de-a-ndoaselea și amîndouă au un efect identic : acela de a lega de lucrul căruia i se conferă importanță, lăsîndu-l să ocupe mintea.

Nici un sentiment special față de ceva anume nu este prescris în Învățăturile secrete. Maestrul așteaptă ca elevul care a examinat subiectele spre care i-a fost atrasă atenția să găsească în ele motivele unei indiferențe senine. Dacă el nu poate refuza să joace un rol în piesa (comedie sau dramă) a lumii, înțelege cel puțin că nu e decît un joc. Dacă i-a fost hărăzit să întruchipeze un rege, un om ilustru, un mare savant, el nu se mîndrește cu asta ; dacă trebuie să joace un biet nenorocit, un ignorant, nu e cuprins de rușine. Știe că aceste diferențe nu există decît pe scenă și că după terminarea piesei actorii vor fi dezbrăcați de bulendrele în care au apărut.

Învățăturile secrete îl duc pe elev mai departe. Îl învață să privească cu aceeași indiferență senină truda neîncetată a minții sale și activitatea fizică pe care o desfășoară corpul său. El trebuie să ajungă să înțeleagă, să constate că nimic

din toate astea nu este *al lui*, nu provine numai *de la el*, nu este *el*. *El*, fizic și mental, este mulțimea celorlalți.

Această „mulțime a celorlalți" cuprinde elementele materiale – terenul, s-ar putea spune – pe care le datorează eredității, atavismului său, apoi cele pe care le-a ingerat, pe care le-a respirat dinaintea nașterii, cu ajutorul cărora s-a format corpul său și care, asimilate de el, au devenit, împreună cu forțele complexe inerente lor, părți constitutive ale ființei sale.

Pe plan mental, această „mulțime a celorlalți" include numeroase prezențe contemporane ale individului : persoanele pe care le frecventează, cu care stă de vorbă, pe care le privește făptuind. Se realizează astfel o inhibiție continuă în timp ce individul absoarbe o parte din diferitele energii emise de cei cu care se află în legătură și aceste energii răzlețe se instalează în ceea ce el consideră a fi *Eu*-ul său, formînd acolo o gloată viermuitoare.

Aceasta cuprinde și un număr considerabil de prezențe a ceea ce numim Trecut.

Pentru un occidental, Platon, Zenon, Isus, Sfîntul Pavel, Calvin, Diderot, Jean-Jacques Rousseau, Cristofor Columb, Marco Polo, Napoleon și mulți alții pot să constituie o mulțime eterogenă, turbulentă și gîlcevitoare, fiecare membru al ei, avid de preeminență, tinzînd să impună repetarea propriilor lui gesturi fizice și mentale și, în acest scop, trăgînd în sensuri opuse sforile care pun în mișcare sărmanul *Eu*, prea orb ca să distingă aceste fantome și lipsit de putința de a le pune la punct.

Am citat niște nume la întîmplare, dintre acelea ale unor personalități cu care un occidental a putut intra în contact pe parcursul lecturilor și educației primite. Ele nu figurează aici decît cu titlu de exemplu. Oaspeții pe care X îi găzduiește în „hanul" său intim nu sînt aceiași care locuiesc la Z.

Influențele pe care le suferă un indian sau un chinez emană evident de la personajele rasei lor sau care au fost implicate în istoria țării lor.

Cînd elevul devine conștient de această mulțime care sălășluiește în el, trebuie să evite să-și închipuie, așa cum fac unii, că ea reprezintă niște amintiri din viețile lui precedente. Nu lipsesc oameni care afirmă și sînt convinși că un personaj sau altul care a trăit pe vremuri s-a reîncarnat în ei[1]. Poveștile care înfățișează reîncarnări sînt nenumărate în Asia, unde alimentează setea puerilă de miraculos a maselor populare.

Învățăturile secrete consideră că „mulțimea celorlalți" e formată din cu totul altceva decît din „amintiri". Ea e constituită din ființe vii a căror activitate își continuă cursul și-l va continua la infinit sub forme diverse, căci *nu există moarte*.

Nu „amintirea" lui Platon, Isus sau Cristofor Columb obsedează *Eu*-ul pe nume Pierre, ci Platon, Isus sau Cristofor Columb ei înșiși, mereu vii și acționînd prin energiile pe care le-au declanșat odinioară. Iar oamenii care au purtat aceste nume erau și ei tot niște manifestări ale unor energii multiple. În Platon care își preda învățătura în Grecia, în Isus parcurgînd Galileea, în Columb aventurîndu-se pe ocean, la fel ca și în dl. Pierre, sălășluiau o mulțime de prezențe vii ale căror origini se pierd în adîncurile de nepătruns ale eternității.

Să însemne asta oare că diferitele personalități adunate care formează un *Eu* rămîn inerte sau, cu alte cuvinte, că acest *Eu* nu e defel activ ? Nici vorbă de așa ceva, se răspunde în Învățăturile orale secrete. Individul Pierre sau Paul este un centru de energii care, la fiecare gest, la fiecare vorbă, la fiecare gînd al lui, se avîntă în lume producîndu-și efectele. Nu întîlnim numai personaje de seamă (Platon, Isus,

---

[1] O astfel de credință nu e cu totul specifică asiaticilor. O întîlnim și la unii occidentali. Un fapt amuzant în această privință este că „reîncarnatul" se laudă în general de a fi fost în viețile-i precedente un personaj important sau mai multe succesiv. Nimeni nu pare să-și amintească a fi fost un pantofar neînsemnat sau un umil argat de fermă. Cel puțin nimeni n-o declară.

Cristofor Columb etc.) în ansamblurile care formează indivizii, contemporanii noștri, ci și pantofari insignifianți și servitoare umile pe care nimeni nu pare înclinat să-i revendice ca a fi fost „el însuși" în viețile-i anterioare.

Toți, mari și mici, slabi și puternici, trudesc neîncetat – și în general inconștient – la formarea de noi grupuri ai căror membri lipsiți de clarviziune nu își discern eterogenitatea și, fără să perceapă discordanța vocilor lor sau fără să se oprească la ea, strigă tare în cor : „*Eu*, Eu sînt !"

Acestea sînt în linii mari teoriile privitoare la mulțimea și succesiunea vieților în forme individuale care sînt expuse în Învățăturile secrete.

Se cuvine să adăugăm că forțele adunate sub înfățișarea lui Pierre sau a lui Paul nu au o putere egală. Există unele care își asumă o poziție conducătoare și își izgonesc tovarășele în ultimul plan, ba chiar le suprimă.

La aceste forțe predominante fac apel maeștrii Învățăturilor secrete pentru a explica, într-un mod care nu e accesibil tuturor și în strictă conformitate cu doctrina non-existenței „eu"-ului omogen și permanent, fenomenul *tulku*[1] foarte răspîndit în țara lor.

Se știe că *tulkus* sînt acele personaje pe care străinii le numesc foarte nepotrivit „Buddhas vii". În realitate, un *tulku* este considerat reîncarnarea unui individ precedent, acesta fiind el însuși reîncarnarea altui individ precedent și așa mai departe, formînd o serie de reîncarnări ce urcă în trecut pînă la o personalitate mai mult sau mai puțin eminentă, care poate să fi trăit în urmă cu cîteva secole.

Se înțelege imediat că această concepție implică credința într-un *ego* permanent care transmigrează dintr-un corp în altul așa cum un om își schimbă domiciliul, acesta fiind punctul de vedere al hindușilor. Budismul însă tăgăduiește categoric existența unui *ego*. Mulțimea budiștilor repetă în

[1] Ortografiat *sprul sku*.

mod mecanic formula clasică a acestei negări, așa cum alți credincioși își recită *Crezul* lor fără să înțeleagă sensul cuvintelor pe care le rostesc, dar, în realitate, majoritatea budiștilor vede în viețile succesive peregrinările unei entități rătăcitoare.

Am spus mai adineauri că inițiații în Învățăturile secrete consideră lucrurile diferit.

Printre forțele grupate sub aspectul unui individ, una sau unele dintre ele unite pot să tindă spre un țel care le e cu neputință de atins pe durata scurtă a unei vieți omenești. O voință puternică de a crea un instrument capabil să continue niște eforturi pe care moartea le va întrerupe poate, după cum se spune în Învățăturile secrete, să reușească să provoace nașterea unui individ care va deveni acest instrument, sau poate să profite de un individ deja existent și să-i dirijeze activitatea în direcția potrivită pentru a duce la rezultatul dorit.

Aceasta e teoria. Numele de *tulku* o reflectă cu fidelitate. *Tulku* înseamnă literal un „corp iluzoriu" creat prin magie[1]. Nici vorbă de vreun *ego* permanent care să transmigreze dintr-un corp în altul.

Ce spun Învățăturile secrete privitor la cea de-a patra dintre puterile supranormale, cea care permite să-ți cunoști viețile precedente, precedentele domicilii, cum se spune uneori în mod poetic și foarte potrivit ca să te facă să dobîndești o noțiune greșită despre subiect ?

Cititorul a înțeles deja, după tot ce s-a spus, că inițiatul în Învățăturile secrete își consideră viețile precedente ca fiind

---

1 Tibetanii fac deosebirea între *tulkus* și *tulpas*. *Tulku* este un bărbat sau o femeie care trăiește în aparență o viață normală asemănătoare cu a noastră. *Tulpa* este o creație mai mult sau mai puțin efemeră, îmbrăcînd orice aspect (om, animal, copac, stîncă etc.), după pofta vrăjitorului care o creează, și comportîndu-se ca ființa căreia îi ia forma. Acești *tulpas* coexistă cu creatorul lor și pot fi văzuți în același timp cu el. În unele cazuri, pot să-i supraviețuiască sau, în timpul vieții lui, să se elibereze de dominarea lui și să-și cucerească o oarecare independență. *Tulku*, dimpotrivă, este încarnarea unei energii persistente dirijate de un individ în scopul de a-și continua un anumit gen de activitate după moartea sa. *Tulku* nu coexistă deci cu cel căruia îi este succesor.

mod mecanic formula clasică a acestei negări, așa cum alți credincioși își recită *Crezul* lor fără să înțeleagă sensul cuvintelor pe care le rostesc, dar, în realitate, majoritatea budiștilor vede în viețile succesive peregrinările unei entități rătăcitoare.

Am spus mai adineauri că inițiații în Învățăturile secrete consideră lucrurile diferit.

Printre forțele grupate sub aspectul unui individ, una sau unele dintre ele unite pot să tindă spre un țel care le e cu neputință de atins pe durata scurtă a unei vieți omenești. O voință puternică de a crea un instrument capabil să continue niște eforturi pe care moartea le va întrerupe poate, după cum se spune în Învățăturile secrete, să reușească să provoace nașterea unui individ care va deveni acest instrument, sau poate să profite de un individ deja existent și să-i dirijeze activitatea în direcția potrivită pentru a duce la rezultatul dorit.

Aceasta e teoria. Numele de *tulku* o reflectă cu fidelitate. *Tulku* înseamnă literal un „corp iluzoriu" creat prin magie[1]. Nici vorbă de vreun *ego* permanent care să transmigreze dintr-un corp în altul.

Ce spun Învățăturile secrete privitor la cea de-a patra dintre puterile supranormale, cea care permite să-ți cunoști viețile precedente, precedentele domiciliu, cum se spune uneori în mod poetic și foarte potrivit ca să te facă să dobîndești o noțiune greșită despre subiect ?

Cititorul a înțeles deja, după tot ce s-a spus, că inițiatul în Învățăturile secrete își consideră viețile precedente ca fiind

---

1 Tibetanii fac deosebirea între *tulkus* și *tulpas*. *Tulku* este un bărbat sau o femeie care trăiește în aparență o viață normală asemănătoare cu a noastră. *Tulpa* este o creație mai mult sau mai puțin efemeră, îmbrăcînd orice aspect (om, animal, copac, stîncă etc.), după pofta vrăjitorului care o creează, și comportîndu-se ca ființa căreia îi ia forma. Acești *tulpas* coexistă cu creatorul lor și pot fi văzuți în același timp cu el. În unele cazuri, pot să-i supraviețuiască sau, în timpul vieții lui, să se elibereze de dominarea lui și să-și cucerească o oarecare independență. *Tulku*, dimpotrivă, este încarnarea unei energii persistente dirijate de un individ în scopul de a-și continua un anumit gen de activitate după moartea sa. *Tulku* nu coexistă deci cu cel căruia îi este succesor.

multiple. Multiple nu numai în sensul unei succesiuni care se prelungește în timp, ci și în sensul unor direcții diferite, al unor episoade coexistente, al unor raze divizate emanînd din numeroasele fascicule de forță – fascicule pe care le numim *indivizi*.

Rezultă de aici că dacă Platon, Isus, Cristofor Columb și alții își continuă viața în numeroși domni Pierre și Paul, nici unul dintre acești domni Pierre sau Paul nu e îndreptățit să se creadă Platon, Isus sau Cristofor Columb reîncarnat. Numai o fracțiune din aceste personalități retrăiește în el. Ea prinde în el forma unor tendințe, a unor sentimente transmise prin vehiculul lecturilor, al cuvintelor care au evocat gîndurile, vorbele sau acțiunile acelor individualități eminente. Dar, repetăm încă o dată, auzirea vorbelor și vederea gesturilor unor oameni simpli (pantofarul, servitoarea) au putut să aducă în Pierre sau în Paul, chiar în cursul vieții acestui pantofar și a acestei servitoare, elemente care au prins rădăcină, care s-au întruchipat în ei și au determinat anumite activități mentale sau fizice ale lui Pierre sau Paul. Adică au trăit în ei.

Trebuie să ne amintim de această fragmentare a cauzelor și a energiilor cînd abordăm investigarea relativă la „fostele domicilii".

A ne aminti de ele înseamnă să facem apelul personalităților felurite care se află în noi, să le trecem în revistă, să le interogăm cu insistență, descoperind minciunile lor obișnuite, dînd jos masca celor care încearcă să-și atribuie o identitate falsă și asta, mai ales, fără să căutăm să ne păcălim pe noi înșine în legătură cu calitatea și valoarea morală, intelectuală și socială a celor pe care îi găzduim sau, mai exact, care au fost *noi* în trecut și continuă să fie *noi* în prezent.

VII

DOCTRINA VACUITĂȚII

În ochii unui Buddha, toate splendorile regilor și dregătorilor lor nu sînt decît scuipat și praf.
În ochii lui, aurul, argintul și toate comorile sînt asemenea unor pietricele.

Sūtra în 42 de articole[1]

Ca niște imagini văzute în vis, așa trebuie să vedem toate lucrurile.

Vadjratchedika sūtra din Prâjña pâramitâ[2]

Două puncte de vedere, două atitudini mentale. *Sūtra în 42 de articole* reflectă starea de spirit a celui care a înțeles vanitatea și chiar caracterul respingător a tot ceea ce vulgul consideră drept bunuri demne de rîvnit. Este atitudinea omului care, prin efectul clarviziunii, își întoarce fața de la lume cu dispreț și dezgust.

Cealaltă atitudine este cea a gînditorului calm a cărui vedere a pătruns mai adînc natura manifestărilor care ne fac lumea perceptibilă. Acesta nu-și întoarce fața. Nu simte nici

---

[1] Sūtra în 42 de articole a fost adusă din India în China cam prin anul 65 al erei noastre. Există traduceri chineze, tibetane, manciuriene, mongole. E considerată prima din lucrările budiste traduse în China.

[2] *Vadjratchedika*, în traducere tibetană *Dordje tcheupa (rdo rdje gtchod pa)*, ceea ce înseamnă „Diamantul care taie". Termenul de „diamant" este folosit în literatura sacră ca însemnînd ce este mai „desăvîrșit". Se consideră că această sūtră îl face pe elev să dobîndească o cunoaștere care taie legăturile datorate erorilor, în special credinței în Eu, și îl ajută la producerea iluminării spirituale.

dispreț, nici dezgust. „Splendorile regilor, bogățiile", el nu le vede sub aspectul de „scuipat și pietricele"... El le vede ca *vacuitate*.

Semnificația termenului de *vacuitate* a dat naștere la foarte multe comentarii și la controverse aprinse în rîndul filozofilor budiști. Puțini sînt occidentalii care i-au prins semnificația. Deși prezentată în mod diferit de theravadini (hīnayāniști) și de învățații mahāyāniști, nici unii și nici ceilalți nu s-au gîndit vreodată să facă din vacuitatea de care vorbeau un echivalent al neantului.

Neant este unul din termenii de care ne folosim fără să încercăm să ne facem o idee clară despre ce pot ei reprezenta. Nimicul absolut este imposibil de conceput. Cel care zice „Nimic" se încorporează în acest vid prin simplul fapt că trebuie să existe el însuși ca să-și facă o idee despre vid. Și asta face ca ideea de neant să nu fie – precum cea a unei limite definitive și absolute, în timp sau spațiu, și cea a infinității lor absolute – decît o vagă închipuire a minții noastre încercînd zadarnic să depășească sfera puterii sale de percepție, de reprezentare și de înțelegere.

Am văzut deja în capitolele precedente că vacuitate înseamnă lipsa unei naturi proprii, lipsa unui „sine" distinct și independent de elementele care îl alcătuiesc, care îl fac perceptibil, activ, eficient.

S-a spus deja că ceea ce este „compus", ceea ce este constituit prin reunirea unor elemente – așa cum o casă e făcută din pietre, din lemne etc. – nu e decît un amalgam, o grupare, nu un „eu" veritabil. Astfel se înțelege starea de vacuitate a individului, a tuturor lucrurilor, pentru că în ele nu se găsește nimic în afară de părțile care le compun.

În special în felul acesta explică theravadinii Școlii din Sud (Hīnayāna) semnificația termenului de vacuitate pe care îl întrebuințează.

La cei din școala Mahāyāna, vacuitate are sensul de „relativitate". Tot ce există, există în relație cu altceva, se sprijină pe altceva și nu există decît în virtutea acestei relații. Din cauza

acestei relații care este suportul indispensabil al existenței lor, indivizii și toate celelalte lucruri nu au o esență proprie. Sînt produse a căror existență se datorează întîlnirii și coexistenței unor cauze ; nu sînt nici autogene, nici autonome și, în consecință, nu sînt decît niște nume care acoperă o vacuitate de realitate intrinsecă.

Cele două explicații, pe care le găsim reunite în Învățăturile secrete, tind să pună în lumină același lucru.

Cînd elevul i-a prins semnificația, el este invitat să examineze un alt înțeles al vacuității, cel care, în lucrările filozofilor mahāyānişti, consideră vacuitatea origine a tuturor lucrurilor.

În acest sens, tibetanii numesc metaforic vacuitatea *ka dag*, abreviere de la *ka nes dag pa*, adică „puritatea de la origine" sau *ji (gzhi) ka dag*, adică „puritate fundamentală". În sens propriu, vacuitatea este numită *tong pa gnid (stong pa nid)*.

Cuvîntul „puritate" nu e folosit aici cu un înțeles moral, așa cum i-l atribuim noi uneori, ci înseamnă „neamestecat", necuprinzînd nici un element eterogen.

Vacuitatea este înțeleasă ca o stare în care elementele nu produc nici o combinație, nu dau naștere la nici un fenomen, o stare în care sînt indiscernabile sau, mai curînd, o stare în care nu există decît forțe latente nemanifestate. Fiind sfera absenței complete de manifestare, vacuitatea este imposibil de conceput.

Trebuie să remarcăm că, în Învățăturile secrete, expresia „originea lucrurilor" nu se aplică unui început al universului aidoma celui pe care diferitele religii sau doctrine filozofice îl înfățișează felurit în tratatele lor de metafizică.

Învățăturile secrete spun că originea lucrurilor nu se plasează în nici un loc și în nici un moment al vremurilor trecute ; ea se produce acum, în fiecare moment, în mintea noastră. În fiecare moment, imaginea subiectivă care este lumea se iscă în mintea noastră pentru a se cufunda în ea și a se

dizolva acolo în momentul următor, asemenea „valurilor care se ridică din ocean și recad în el“[1].

Această rădăcină inițial pură de orice amestec, origine a lumii iluzorii în care trăim, este un contact fugitiv cu vreun moment de Realitate incognoscibil, cu vreo forță indeterminabilă pe care *vāsanās*, „amintirile“, îl voalează imediat, suprapunîndu-i ecranul pe care sînt pictate imaginile pe care le vedem (v. *supra*, cap II).

Optsprezece moduri de vacuitate[2] sînt enumerate în filozofia budistă, ilustrînd ceea ce s-a spus mai sus, adică faptul că Absolutul, Realitatea sînt vide de toate conceptele noastre.

***

Iată-ne revenind indirect la coexistența celor două lumi indisolubil legate : lumea Realității și lumea relativă care a fost deja amintită mai înainte. În Învățăturile secrete, acestora două li se adaugă o a treia : lumea imaginară. La drept vorbind, aceasta din urmă e menționată de autorii mahāyāniști, dar marea majoritate a acestora o declară complet ireală, în timp ce în Învățăturile secrete i se acordă un anumit gen de realitate.

Ce este lumea imaginară ? Ea mai este definită și ca domeniul purei fantezii, al viziunilor subiective, al ideilor pe care le construim fără temei sau care par să se ivească fără cauză. Sînt niște „flori pe cer“, după clasica exprimare poetică din filozofia indiană.

---

[1] O comparație frecventă în lucrările filozofilor indieni.

[2] Vacuitate internă, Vacuitate externă, Vacuitate internă și externă, Vacuitate de Vacuitate, Marea Vacuitate, Vacuitate reală, Vacuitate compusă, Vacuitate necompusă, Vacuitate fără limită, Vacuitate fără început sau sfîrșit, Vacuitate care nu respinge nimic, Vacuitate intrinsecă, Vacuitate de toate elementele, Vacuitate de caracter propriu, Vacuitate de percepții, de reprezentări, Vacuitate de proprietăți, Vacuitate de propria esență, Vacuitate de esență lipsită de proprietăți.

Ultimele trei moduri mai sînt numite și Vacuitate de existență, Vacuitate de non-existență, Vacuitate de a fi și în același timp de a nu fi. Negarea sau afirmarea unui lucru coexistînd cu contrariul său este lucru curent în frazeologia filozofică budistă, constituind un fel de a exprima că mintea se lovește de ceva imposibil de conceput. Vezi Anexa.

Acestei definiții Învățăturile secrete îi obiectează că nimic nu se produce fără cauză și că imaginațiile dezordonate au baze ușor de descoperit în lumea relativă.

Dacă ne imaginăm un cîine verde înzestrat cu o trompă de elefant, elementele acestui animal fantastic ne-au fost furnizate de amintirea obiectelor pe care ni le-au arătat simțurile noastre. Am văzut cîini, am văzut culoarea verde și am văzut elefanți care au trompă.

La fel stau lucrurile și cu imaginile văzute în vis, acestea fiind și ele împrumutate de la cele familiare nouă în stare de veghe. Și tot așa stau lucrurile și cu ideile și sentimentele care apar în noi în timpul somnului ; și ele își au rădăcina în mintea noastră – fie în parta-i conștientă, fie în subconștient.

Din aceste constatări diferite, Învățăturile orale secrete trag concluzia că lumea imaginară nu este complet ireală, că e apropiată de lumea relativă și în multe puncte se confundă cu ea.

***

Dubtob-ii[1] tibetani sînt considerați experți în arta de a crea forme imaginare *tulpas*[2], un soi de roboți pe care îi dirijează după dorința lor, dar care, uneori, reușesc să dobîndească un fel de personalitate autonomă.

Se mai relatează că în timpul perioadelor lor de meditație profundă, *dubtob*-ii se înconjoară de o zonă protectoare imposibil de trecut care le asigură izolarea completă, această zonă întinzîndu-se uneori de jur împrejurul sihăstriei lor, atunci cînd adoptă viața de anahoret.

Novicii care se antrenează după metodele Învățăturilor secrete sînt uneori sfătuiți să se exerseze în crearea mentală în jurul lor a unui spațiu foarte diferit de cel considerat real. De exemplu, așezați în camera lor, ei evocă o pădure. Dacă

---

[1] *Dubtob (grubthob)*, adică cel care a „reușit", care a „înfăptuit", subînțelegîndu-se : cel care a dobîndit puteri supranormale. Cei care în sanscrită sînt numiți *sidhha*.

[2] Credința în *tulpas* este unanimă în Tibet, iar în privința lor circulă tot felul de poveți dintre care unele sînt cu totul tragice. V. cărțile mele *Mystiques et magiciens du Tibet*, *Initiations lamaïques*, *La vie surhumaine de Guésar de Ling*.

exercițiul izbutește, ei nu vor mai fi conștienți de obiectele din jurul lor, înlocuindu-le cu copaci, cu tufișuri și se vor preumbla prin pădure resimțind toate senzațiile obișnuite ale celui care umblă prin codri.

Acest gen de exercițiu este considerat util pentru că îl face pe novice să-și dea seama de natura superficială a senzațiilor și percepțiilor noastre, de vreme ce ele pot fi provocate de obiecte cărora le negăm caracterul real.

Poate li-l negăm pe nedrept, spun Învățăturile secrete, căci orice creație mentală posedă un gen de realitate care îi e propriu, din moment ce ea se poate dovedi eficientă.

***

Lumea relativă nu e departe de lumea imaginară pentru că, după cum s-a spus, eroarea și iluzia domnesc în amîndouă. Ceea ce ni se pare rotund poate să fie de fapt pătrat, și așa mai departe. Cei mai mulți oameni nu-și dau seama că se mișcă în mijlocul unei fantasmagorii ; totuși, unii și-au dat seama și au descoperit în ei originea acestei fantasmagorii. Să însemne asta că de atunci încolo s-au eliberat complet de ea ? Nu totdeauna. Poate ar trebui spus : nu frecvent. Ei rămîn în postura celor care dorm și care, deși știu că visează, continuă să viseze și chiar devin captivați de peripețiile din visele lor[1]. Dar imaginile care li se înfățișează nu-i mai impresionează. Percepțiile și senzațiile nu le mai tulbură calmul, lunecînd peste ei fără să le mai provoace nici dorință, nici repulsie[2]. Conform termenilor din textele budiste, toată agitația lumii relativității și a iluziei le inspiră doar această apreciere : „Nu-i decît atît !"[3]

Cine spune „Nu-i decît atît !" nu afirmă că lucrul nu există. A declara că lumea în care trăim nu există absolut deloc, ar fi, după părerea noastră, o absurditate. O astfel de

[1] E un lucru obișnuit la majoritatea celor care au practicat exerciții yoga în acest scop.

[2] „Așa cum apa alunecă pe o frunză de lotus sau boaba de muștar pe vârful unui ac" (*Dhammapada*, 401).

[3] *Digha Nikāya*.

declarație ar echivala cu a proclama că noi nu existăm, căci, *așa cum sîntem*, aparținem lumii relativului, existența noastră se sprijină pe existența ei și, în afara ei, noi nu existăm defel.

Dar tot ca această lume, nici noi nu sîntem „decît atît". Vanitatea omului protestează în fața acestei constatări totuși imposibil de combătut. Omul s-a obișnuit să se creadă important, el se complace în această idee măgulitoare, a inventat doctrine pentru a-și fixa un loc central în univers, ba chiar ca să declare că întreg universul, cu miriadele de lumi care îl compun, a fost construit pentru el. Îi place să creadă că „*Eu*"-ul lui reține atenția Puterilor supraumane, că zei și demoni îi spionează cu mare atenție faptele și gîndurile, aplaudîndu-le pe unele și pedepsindu-le pe altele. Omul a clădit în el o sucursală a tribunalului invizibil al judecătorilor divini, unde își atribuie laude și blamuri ; din sentințele pe care le dă decurge satisfacția vanitoasă pe care i-o procură îndeplinirea unor fapte așa-zis „virtuoase", iar drama tragică a remușcărilor succede actelor calificate drept greșeli și păcate.

Vehemența lui Nietzsche din acea proclamare dramatică a unui dincolo de Bine și de Rău provenea din credința pe care o păstra în existența Binelui și a Răului în accepția lor vulgară, și de asemenea din încrederea-i de nezdruncinat în importanța omului și a faptelor sale. Un adept al Învățăturilor secrete ar fi zîmbit auzindu-l, căci Învățăturile resping orice grandilocvență. „Află, i se spune cu sobrietate elevului, că nu ești decît *vacuitate* și că actele tale nu sînt deloc *ale tale*, ci simplul joc al energiilor care formează combinații trecătoare provocate de cauze multiple, între care o vedere pătrunzătoare și exersată *(lhag thong)* le descoperă pe cele mai imediate, în vreme ce nenumărate altele rămîn imposibil de sesizat în străfundul timpului și spațiului, în străfundul «amintirilor» *(vāsanā)* fără de început cognoscibil. Așa că nu ai nici un motiv să te fălești sau să te umilești. Înțelege deci că ești insignifiant."

A avea o idee justă despre locul neînsemnat pe care îl ocupi, chiar și într-o lume relativă, nu înseamnă neapărat să

declarație ar echivala cu a proclama că noi nu existăm, căci, *așa cum sîntem*, aparținem lumii relativului, existența noastră se sprijină pe existența ei și, în afara ei, noi nu existăm defel.

Dar tot ca această lume, nici noi nu sîntem „decît atît". Vanitatea omului protestează în fața acestei constatări totuși imposibil de combătut. Omul s-a obișnuit să se creadă important, el se complace în această idee măgulitoare, a inventat doctrine pentru a-și fixa un loc central în univers, ba chiar ca să declare că întreg universul, cu miriadele de lumi care îl compun, a fost construit pentru el. Îi place să creadă că „*Eu*"-ul lui reține atenția Puterilor supraumane, că zei și demoni îi spionează cu mare atenție faptele și gîndurile, aplaudîndu-le pe unele și pedepsindu-le pe altele. Omul a clădit în el o sucursală a tribunalului invizibil al judecătorilor divini, unde își atribuie laude și blamuri ; din sentințele pe care le dă decurge satisfacția vanitoasă pe care i-o procură îndeplinirea unor fapte așa-zis „virtuoase", iar drama tragică a remușcărilor succede actelor calificate drept greșeli și păcate.

Vehemența lui Nietzsche din acea proclamare dramatică a unui dincolo de Bine și de Rău provenea din credința pe care o păstra în existența Binelui și a Răului în accepția lor vulgară, și de asemenea din încrederea-i de nezdruncinat în importanța omului și a faptelor sale. Un adept al Învățăturilor secrete ar fi zîmbit auzindu-l, căci Învățăturile resping orice grandilocvență. „Află, i se spune cu sobrietate elevului, că nu ești decît *vacuitate* și că actele tale nu sînt deloc *ale tale*, ci simplul joc al energiilor care formează combinații trecătoare provocate de cauze multiple, între care o vedere pătrunzătoare și exersată *(lhag thong)* le descoperă pe cele mai imediate, în vreme ce nenumărate altele rămîn imposibil de sesizat în străfundul timpului și spațiului, în străfundul «amintirilor» *(vāsanā)* fără de început cognoscibil. Așa că nu ai nici un motiv să te fălești sau să te umilești. Înțelege deci că ești insignifiant."

A avea o idee justă despre locul neînsemnat pe care îl ocupi, chiar și într-o lume relativă, nu înseamnă neapărat să

rămîi inert, strivit de constatarea micimii tale. Aceasta nu exclude deloc acțiunea.

Elevul care a reușit să înțeleagă că viața lui e un vis, pe care îl alimentează el însuși cu imagini plăcute sau înspăimîntătoare, se poate strădui să împiedice transformarea visului în coșmar. Se poate strădui să umple această lume relativă, creația lui, cu obiecte care să-i aducă bunăstarea, fericirea. Obiecte iluzorii, tablouri asemănătoare cu cele oferite de miraje, firește, dar eficiente, adică reale, pentru visătorul făcut din aceeași substanță cu ele și care împarte cu ele același grad de existență iluzorie.

Sau visătorul avertizat poate să înceteze să se mai complacă în visare. Să înceteze să-i mai imite pe aceia care dorm captivați de fantasmagoria pe care o contemplă și în care joacă un rol, încăpățînîndu-se a nu voi să se trezească. În fond, de ce se tem visătorii să se trezească, de ce-și imaginează dinainte alte vise ale unor infernuri și paradisuri care i-ar aștepta după moarte ? Pentru că le e teamă să vadă dispărînd o dată cu „imaginile văzute în vis" „*Eu*"-ul iluzoriu care e parte integrantă din ele. Ei încă nu au priceput că adevărata față a acestui *Eu* himeric este chipul Morții. Atîta vreme cît va dura ideea acestui *Eu* trecător, simplu conglomerat de elemente pe care anumite cauze le-au reunit provizoriu și pe care alte cauze le vor separa, va dura și moartea. La dispariția acestei fantome din cîmpul nostru de activitate mentală face aluzie *Dhammapada* cînd ne vorbește de cel pe care „moartea nu-l vede", de cel pentru care ea nu există.

Trezirea înseamnă eliberare, mîntuire. Acesta este singurul scop pe care îl propun elevilor Învățăturile secrete.

Să se trezească... Exact ceea ce au făcut cei care au atins starea de Buddha, pe care tocmai trezirea i-a făcut să o atingă.

Unii se vor putea întreba : ce loc va face aproapelui său cel care s-a trezit în noua sa condiție de „deșteptat" ?

La această întrebare se răspunde : oare există cu adevărat vreun *aproape al nostru ? Aproapele nostru* nu este oare, ca

și celelalte obiecte care mobilează spațiul înconjurător, o proiecție a gîndirii noastre ? Și de vreme ce simțurile noastre ne înșeală în toate privințele, oare trebuie să avem încredere în mărturia lor atunci cînd ne așează în față imaginea *altuia* complet distinct de noi ?

De altfel, nouă, care nu sîntem treziți, ne este cu neputință să ne facem o idee despre condiția în care se poate afla un *trezit*, așa cum îi este imposibil celui care doarme absorbit în visul lui să-și dea seama de ceea ce există în afara acestui vis.

Din punct de vedere practic, găsim invitații la acțiune precum cea din *Vadjratchedicka Sūtra* : „Abia cînd nu mai crezi în «Eu», în «persoană», cînd ai respins toate credințele, abia atunci a venit timpul împărțirii darurilor."

Maeștrii Învățăturilor secrete dau acest text și altele asemănătoare ca subiecte de meditație elevilor lor. Caracterul lor enigmatic se atenuează și dispare treptat în cursul meditațiilor prelungite și ele proiectează o lumină puternică pe drumul pelerinului care străbate lumea relativă, mergînd spre concepția extremă a minții sale : o lume a Realității, o lume a Vacuității.

∴

Aici apare în mod normal chestiunea *nirvānei*, căci *nirvāna* este, conform opiniei curente a budiștilor, opusul lumii impermanenței și a iluziei *(samsāra)*.

Această opinie este examinată și contestată în Învățăturile orale secrete. Ea e „contaminată", spun ele, de ideile de „Eu" și de „altul", de ideile de locuri separate ocupînd poziții distincte în spațiu, toate concepții respinse în aceste Învățături.

Nirvāna și *samsāra*, spun ele, nu sînt nicidecum două lucruri opuse, ci unul și același lucru văzut sub două aspecte diferite de niște spectatori cu un grad diferit de acuitate vizuală a minții. Ignorantul, cel al cărui „ochi mental este aco-

perit cu un strat gros de colb"[1], vede ciclul apăsător al morților și re-nașterilor succesive cu toată tulburarea și durerea pe care o comportă ele. Înțeleptul, al cărui „ochi mental a fost șters de colbul" în stare să-l împiedice să vadă în profunzime, folosindu-se de *lhag thong* (vederea pătrunzătoare), contemplă *nirvāna*.

Trezirea din visul în care sîntem cufundați și pe care continuăm să-l trăim fiind poate ceva mai conștienți că visăm, această trezire ne va transporta ea oare în altă lume ? Nu va consta ea mai curând în perceperea realității subiacente lumii în care ne aflăm ? Oare n-ar trebui să înțelegem că *nirvāna* și *samsāra*, ca și relativitatea și realitatea, sînt niște forme create de mintea noastră, și puse pe seama incognoscibilului ?

În marea lucrare a lui Nāgārjuna, *Prājña pāramitā*, se vorbește astfel despre Vacuitate, acest sinonim al Realității :

> Forma este vacuitate și vacuitatea este formă. Vacuitatea nu este altceva decît formă, iar forma nu este altceva decît vacuitate. În afara vacuității nu există formă, iar în afara formei nu există vacuitate.

Aceeași declarație este repetată în legătură și cu alte elemente din care e format individul : percepții, senzații, activitate mentală, conștiință[2]. Aceeași declarație și privitor la toate punctele doctrinei budiste, la Buddha însuși, la toate lucrurile. Toate astea, ceea ce numim „noi înșine" și totalitatea obiectelor și fenomenelor care formează mediul nostru înconjurător, fie materiale, fie psihice – „lumea" –, toate acestea *sînt* Vacuitate și Vacuitatea *este* toate acestea. În afara lor nu există Vacuitate și în afara Vacuității nimic din toate acestea nu există.

---

[1] *Mahāvagga*. V. *supra*, cap. I.

[2] Ne amintim de sensul „conștiinței", care înseamnă „cunoaștere" – v. *supra*, cap. IV.

Deci, lumea relativă nu este o sferă limitată pe care o demarcație rigidă o separă de sfera unei lumi reale. Nu există nicăieri vreo demarcație rigidă, totul se întrepătrunde.

Lumea relativă este Vacuitatea-Realitate și Vacuitatea-Realitate este lumea relativă. În afara acesteia din urmă nu există Vacuitate–Realitate și în afara Vacuității–Realitate nu există lume relativă.

Acum va crede oare elevul că a ajuns la Adevăr ? Se va opri aici ? Maestrul său nu-l va încuraja deloc în această direcție. Dacă se va opri acum, va însemna să se lovească de o stavilă care îl va imobiliza. *A crede* că *știi* este cel mai mare obstacol care te împiedică să *știi*. A-ți imagina că posezi certitudinea te duce la o stagnare mentală fatală.

Atitudinea recomandată de Învățăturile secrete constă într-o voință energică de a cunoaște tot ce este posibil să cunoști, de a nu te opri niciodată pe drumul cercetării care se așterne la infinit dinaintea pașilor exploratorului.

Elevului care e poate puțin dezorientat, deoarece a văzut clătinîndu-se și apoi prăbușindu-se în jurul lui concepțiile considerate cele mai solid întemeiate, maestrul îi va sugera că a vedea în toate doar iluzie ar putea foarte bine să fie tot o iluzie pe care se cuvine să o respingă în treacăt, și își va încheia lecțiile cu aceste cuvinte :

„N-am avut pretenția să te învăț ceva, ci doar să te invit să gîndești, să te îndoiești, să cercetezi."

.˙.

Subiectul Învățăturilor orale zise secrete transmise de maeștrii aparținînd diferitelor școli filozofice tibetane este departe de a fi epuizat. El cuprinde numeroase interpretări originale ale teoriilor promulgate de învățații școlilor Hīnayāna și Mahāyāna. „Reportajul" meu s-a mărginit să indice marile linii directoare ale acestor învățături și spiritul de care sînt ele pătrunse. Măsura în care am izbutit să dau o idee suficient de clară în această privință, lucru de care eu însămi nu-mi pot da seama, rămîne la aprecierea cititorilor.

Oricum, cred că se cuvine să termin cu declarația obișnuită a autorilor orientali care prezintă o doctrină : dacă cititorii mei găsesc obscurități și erori în expunerea mea, vina este a mea, fiindcă nu am fost capabilă să exprim așa cum ar fi trebuit învățăturile care mi-au fost transmise.

VIII

REGULI DE COMPORTARE

După indicațiile culese de Lama Yongden în cursul discuțiilor purtate cu maeștrii spirituali tibetani

A PRIVI – A VEDEA – A ÎNȚELEGE – A ACȚIONA

Cele cîteva reguli de comportare prezentate pe scurt mai jos se înscriu în cadrul învățăturilor transmise de maeștrii spirituali tibetani în cercurile închise ale discipolilor lor intimi.

Liniile principale ale acestor învățături au fost expuse în paginile precedente. Regulile de comportare vizează aplicarea în practică a acestor învățături și experimentarea rezultatelor lor.

Toate regulile acestui program se inspiră, fără teamă de a se repeta, din tema fundamentală a doctrinei budiste, căutarea unor *viziuni juste*, dezvoltarea Vederii pătrunzătoare profunde, despre care s-a vorbit în capitolele precedente.

Aici nu e vorba de *a crede* – trebuie *să vezi*.

Antrenamentul nostru spiritual va începe deci *privind* pentru *a vedea, pentru a cunoaște*.

A privi, la fel ca și ceilalți trei termeni din programul nostru, comportă un sens literal și diferite sensuri figurate. Acestea din urmă vor putea fi examinate în altă parte, în domeniile lor respective.

Deocamdată, luăm *a privi* în sensul propriu. Conform definiției din dicționare, a privi înseamnă „*a-ți arunca privirea asupra unui obiect*".

E vorba de un act care ține de *curiozitate*.

Cu excepția cazului cînd nu e decît o mișcare complet reflexă – ca atunci cînd întoarcem brusc capul și ne îndreptăm privirea în direcția unde s-a produs un zgomot violent, neașteptat, care ne-a făcut să tresărim –, actul de a privi succede sentimentului de curiozitate, dorinței de a cunoaște ceea ce ignorăm.

La originea oricărei cunoașteri întîlnim curiozitatea. Ea este o condiție esențială a progresului. Datorită curiozității, strămoșii noștrii preistorici, dedîndu-se unor investigații din ce în ce mai extinse, au luat cunoștință treptat de mediul în care se aflau și au descoperit cum să se folosească, în avantajul lor, de materialele avute la îndemînă.

Curiozitatea, dorința de a-și proiecta privirea în misterul necunoscutului, i-a ghidat, în diferitele lor domenii, pe exploratori, naturaliști, fizicieni, astronomi.

Curiozitatea, dorința de a afla, ne-a făcut să învingem ignoranța, pe care budiștii o denunță ca fiind sursa suferinței.

Există diferite genuri de curiozitate. Absurde, îndreptate asupra unor obiecte a căror cunoaștere nu poate să ducă la nici un rezultat profitabil pentru noi sau pentru semenii noștri. Acestea se cuvin eliminate. Dar nu trebuie spus că există cunoștințe nefaste, că e preferabil să ignorăm anumite lucruri. Totdeauna e bine să știm. Dăunător poate fi felul în care întrebuințăm cunoștințele dobîndite, scopul pe care ne străduim să-l atingem cu ajutorul lor. Direcția spre care ne îndreptăm cunoștințele va depinde de înclinațiile, de opiniile, de pasiunile noastre, toate lucruri pe care se cuvine să le trecem prin sita unui raționament luminat pentru a le corecta erorile.

În această privință, practicarea atenției se va dovedi eficace. Dacă vom fi tot timpul și în mod clar conștienți de ceea ce se petrece în noi și în jurul nostru, vom discerne cauzele care ne determină tendințele, vom sesiza originea incitărilor interne sau externe care ne suscită curiozitatea, pre-

cum și toate actele noastre[1], și vom putea stabili, în cunoștință de cauză, dacă se cuvine să cedăm curiozității noastre sau dacă e preferabil să rămînem indiferenți.

A privi nu duce în mod inevitabil la faptul de *a vedea* în sensul „vederii profunde" care a fost explicat în capitolele precedente. „Perceperea unui obiect prin contact cu ochiul" nu duce totdeauna la o operațiune mentală, aceea care constă în a ne face conștienți de obiectul perceput. Această conștiință poate să fie mai mult sau mai puțin clară, mai mult sau mai puțin durabilă, să nu producă decît o urmă ușoară care se va șterge imediat, sau poate să se întipărească profund în minte și să creeze acolo amintirea durabilă a faptului perceput. Prin urmare, felul în care se va efectua actul de *a privi* va determina calitatea actului de *a vedea* care îi urmează.

Putem, după cum am mai spus, să ne aruncăm privirea în mod mecanic, distrat, într-o direcție oarecare pe care nu am ales-o în mod deliberat. Făcînd acest lucru, privirea a cuprins un număr de obiecte. Le-a atins ușor, în trecere, a avut loc un contact fugitiv, foarte superficial, fără rezultat aparent. Diferită e privirea care s-a oprit asupra unor anumite obiecte alese intenționat, cea care produce *Vederea* și care transmite părții mentale a organismului un semnal pe care aceasta îl interpretează și care ne face să gîndim : „Am văzut un cîine, o casă, am văzut un om, l-am văzut pe dl. Jean etc." În urma unei priviri asemănătoare, dar mai insistente, vom adăuga progresiv : „Cîinele acela era galben ; stătea culcat în fața unei uși ; ușa era întredeschisă ; dl. Jean era palid, părea că stă prost cu sănătatea etc.", sau oricare alt detaliu sesizat de privire cu aceeași ocazie și care s-a transmis memoriei noastre, unde se va înmagazina sub forma unor imagini apte să ne reapară în minte pentru a fi folosite în alte împrejurări.

---

1 Cu privire la *atenție* și la rolul ei esențial în antrenamentul spiritual budist, v. capitolul special din *Initiations lamaïques*.

cum și toate actele noastre[1], și vom putea stabili, în cunoștință de cauză, dacă se cuvine să cedăm curiozității noastre sau dacă e preferabil să rămînem indiferenți.

A privi nu duce în mod inevitabil la faptul de *a vedea* în sensul „vederii profunde" care a fost explicat în capitolele precedente. „Perceperea unui obiect prin contact cu ochiul" nu duce totdeauna la o operațiune mentală, aceea care constă în a ne face conștienți de obiectul perceput. Această conștiință poate să fie mai mult sau mai puțin clară, mai mult sau mai puțin durabilă, să nu producă decît o urmă ușoară care se va șterge imediat, sau poate să se întipărească profund în minte și să creeze acolo amintirea durabilă a faptului perceput. Prin urmare, felul în care se va efectua actul de *a privi* va determina calitatea actului de *a vedea* care îi urmează.

Putem, după cum am mai spus, să ne aruncăm privirea în mod mecanic, distrat, într-o direcție oarecare pe care nu am ales-o în mod deliberat. Făcînd acest lucru, privirea a cuprins un număr de obiecte. Le-a atins ușor, în trecere, a avut loc un contact fugitiv, foarte superficial, fără rezultat aparent. Diferită e privirea care s-a oprit asupra unor anumite obiecte alese intenționat, cea care produce *Vederea* și care transmite părții mentale a organismului un semnal pe care aceasta îl interpretează și care ne face să gîndim : „Am văzut un cîine, o casă, am văzut un om, l-am văzut pe dl. Jean etc." În urma unei priviri asemănătoare, dar mai insistente, vom adăuga progresiv : „Cîinele acela era galben ; stătea culcat în fața unei uși ; ușa era întredeschisă ; dl. Jean era palid, părea că stă prost cu sănătatea etc.", sau oricare alt detaliu sesizat de privire cu aceeași ocazie și care s-a transmis memoriei noastre, unde se va înmagazina sub forma unor imagini apte să ne reapară în minte pentru a fi folosite în alte împrejurări.

---

1 Cu privire la *atenție* și la rolul ei esențial în antrenamentul spiritual budist, v. capitolul special din *Initiations lamaïques*.

Deci cum putem concepe actul de *a vedea* în mod eficace, act care va succede privirii precise, atente, care l-a precedat ?

Vederea specială pe care a produs-o această privire va fi „Vederea pătrunzătoare", „vederea profundă" *(lags thong)*. Ea este cea care îl ghidează pe discipol pe „Calea Vederii" *(lam thong)*, adică pe calea pe care mergem cu ochii deschiși, atenți, la pîndă, inspectînd, în cele mai ascunse detalii și fără să lăsăm să ne scape nimic, miile de spectacole minuscule sau grandioase care se înșiruie pe marginea drumului.

Dacă *Vederea pătrunzătoare* constă, după cum ne indică adjectivul, în a pătrunde dincolo de aparențele pe care le întîlnește la început, în a le penetra pentru a ajunge la substanța însăși a obiectului material sau mental pe care vrem să-l *cunoaștem*, asta nu înseamnă că trebuie să îndepărtăm complet aceste aparențe, să trecem peste ele fără să le băgăm în seamă, să le disprețuim, să le considerăm niște nimicuri.

Vederea integrală, cu excepția cazului cînd se produce spontan, ca în rarele cazuri de iluminare instantanee, va fi atinsă în etape.

La început va fi o contemplare atentă a aspectului exterior al obiectului care, într-o măsură oarecare, ne-a trezit curiozitatea, spre care ne-am îndreptat privirea.

Acest aspect exterior al obiectului examinat trebuie să se întipărească în mod special și atît de profund în memoria noastră încît să fim în stare, în orice moment, să-i evocăm mental imaginea și aceasta să ne apară vizualizată cu o claritate perfectă.

Nu e bine să te lauzi în chip nesocotit că nu te interesezi decît de subiecte transcendente. Înțelepciunea îți impune să înaintezi pas cu pas pe *Calea Vederii*, înregistrînd una după alta descoperirile pe care le faci pe drum, examinînd cu minuțiozitate pe fiecare dintre ele, supunîndu-le unui control riguros de teamă să nu te lași înșelat de erori de percepție și să-ți atribui niște facultăți excepționale de ordin fizic sau

mental, iar în realitate să te lași pradă unor viziuni provenite din dereglarea simțurilor sau a minții.

Aparențele externe ale obiectelor pe care le ating privirile noastre dezvăluie de multe ori structurile interioare pe care le ascund și astfel ele sînt apte să ne furnizeze indicații valabile.

Aceste aparențe nu sînt independente de substanța fundamentală pe care o învăluie. Tocmai prin observarea lor pene-trăm țesătura pe care o așternem peste adîncurile în care trebuie să se cufunde Vederea profundă.

Pe măsură ce înaintăm spre Vederea perfectă, pe măsură ce mintea noastră dobîndește noi cunoștințe, apar o mulțime de întrebări.

Lucrurile pe care le văd, toate cele care ocupă, între cer și pămînt, spațiul accesibil privirilor mele și cele pe care mi le pot imagina ca existînd dincolo de limita pînă la care poate să ajungă privirea mea, cum oare s-au produs ele ?

Oamenii și-au pus astfel de întrebări din cele mai vechi timpuri. Strîns legate de acestea au apărut întrebările pe care și le-au pus în legătură cu propria lor persoană. Ce loc ocupă ea în univers ? Ce anume este ? De unde vine ? Încotro se duce ?...

Din aceste numeroase întrebări și din răspunsurile pe care le-au suscitat s-au născut diferitele doctrine, teorii filozofice, religii care, într-o epocă sau alta, au fost propuse de oameni oamenilor.

Vederea profundă, după ce va fi examinat formele pe care le îmbracă aceste diferite teorii, va căuta să descopere sub ele fondul de instincte a căror expresie sînt și circumstanțele exterioare care au provocat trezirea și dezvoltarea acestor instincte.

Descoperirile pe care le vom face pe acest teren vor stîrni o mulțime de uimiri.

Cîteva noțiuni elementare de știință – foarte utile de dobîndit – vor putea să răspundă destul de repede curiozității noastre referitoare la obiectele care ocupă mediul nostru în-

mental, iar în realitate să te lași pradă unor viziuni provenite din dereglarea simțurilor sau a minții.

Aparențele externe ale obiectelor pe care le ating privirile noastre dezvăluie de multe ori structurile interioare pe care le ascund și astfel ele sînt apte să ne furnizeze indicații valabile.

Aceste aparențe nu sînt independente de substanța fundamentală pe care o învăluie. Tocmai prin observarea lor penetrăm țesătura pe care o așternem peste adîncurile în care trebuie să se cufunde Vederea profundă.

Pe măsură ce înaintăm spre Vederea perfectă, pe măsură ce mintea noastră dobîndește noi cunoștințe, apar o mulțime de întrebări.

Lucrurile pe care le văd, toate cele care ocupă, între cer și pămînt, spațiul accesibil privirilor mele și cele pe care mi le pot imagina ca existînd dincolo de limita pînă la care poate să ajungă privirea mea, cum oare s-au produs ele ?

Oamenii și-au pus astfel de întrebări din cele mai vechi timpuri. Strîns legate de acestea au apărut întrebările pe care și le-au pus în legătură cu propria lor persoană. Ce loc ocupă ea în univers ? Ce anume este ? De unde vine ? Încotro se duce ?...

Din aceste numeroase întrebări și din răspunsurile pe care le-au suscitat s-au născut diferitele doctrine, teorii filozofice, religii care, într-o epocă sau alta, au fost propuse de oameni oamenilor.

Vederea profundă, după ce va fi examinat formele pe care le îmbracă aceste diferite teorii, va căuta să descopere sub ele fondul de instincte a căror expresie sînt și circumstanțele exterioare care au provocat trezirea și dezvoltarea acestor instincte.

Descoperirile pe care le vom face pe acest teren vor stîrni o mulțime de uimiri.

Cîteva noțiuni elementare de știință – foarte utile de dobîndit – vor putea să răspundă destul de repede curiozității noastre referitoare la obiectele care ocupă mediul nostru în-

conjurător, de la soare pînă la furnici. Acestea nu ne inspiră un interes pasionat și vom primi cu calm tot ce vom afla despre ele.

Altfel vor sta însă lucrurile cînd vom descinde în regiunile profunde în care se întrepătrund, se unesc, se înfruntă elementele variate venite de departe și din vremuri de demult care formează ceea ce considerăm a fi *Eu*-ul nostru.

Descoperirile pot să devină atunci deconcertante, înspăimîntătoare, dureroase la culme. Oare *asta* sînt eu ? ne vom spune. Nu bănuisem pînă acum.

Deseori ne vom revolta în fața acestei revelații. Am fi vrut să fim *altfel*, să avem o *altă* origine, să avem un *alt* destin, să ocupăm un loc important în economia universului.

Totuși, trebuie să ne înclinăm în fața evidenței pe care ne-o dezvăluie cercetarea noastră.

Ceea ce considerăm a fi un individ, un *Eu*, îl divizăm, destul de arbitrar de altfel, în două părți : fizicul și mentalul. Or, ce vedem ?

Partea materială a individului a constat inițial dintr-o îmbinare de elemente furnizate de alți indivizi. Treptat, această îmbinare și-a adăugat alte elemente luate din anturajul ei. Ea s-a hrănit cu ele și, cu ajutorul lor, a crescut și și-a manifestat activitatea.

Partea mentală a individului s-a construit după același calapod. Și ea s-a sprijinit pe un fond de elemente care sînt acele dispoziții, acele tendințe pe care le numim înnăscute. Acestea par să țină de natura specifică a materialelor care formează partea fizică a individului.

Printr-un proces identic cu cel descris la partea fizică a individului, această îmbinare crește adăugîndu-și alte materiale care sînt idei, moduri de a vedea și de a înțelege, toate luate din anturajul ei.

Individul nu are motive să se creadă producătorul nici unuia dintre aceste elemente, și nici nu a vegheat la gruparea lor.

Astfel, vederii pătrunzătoare domeniul materiei și cel al spiritului nu-i vor apărea divizate printr-un perete etanș, ci ca două forme ale Existenței care se întrepătrund continuu.

Această a doua etapă a itinerariului nostru *(A vedea – A înțelege)* ne-a dus la descoperirea unor adevăruri diverse care poate că nu ne apăruseră pînă acum. Dar pot apărea îndoieli în privința valorii și chiar a veridicității lor. Sînt oare aceste adevăruri altceva decît niște manifestări ale percepțiilor noastre[1], niște descrieri de puncte de vedere ?... Dacă structura noastră ar fi fost diferită de ceea ce este, dacă am fi avut un număr mai mic sau mai mare de simțuri, de simțuri diferite de ale noastre, capabile să capteze aspecte diferite ale lucrurilor, dacă facultățile noastre mentale ar fi fost diferite de ceea ce sînt, dacă ar fi fost mai subtile sau mai obtuze, oare am mai fi perceput noi lucrurile la fel cum le vedem acum ?

O simplă privire aruncată asupra anturajului nostru ne va arăta mulțimea modurilor în care percep semenii noștri aspectele obiectelor pe care le ating cu privirea, mulțimea opiniilor pe care le au, a credințelor pe care și le făuresc. Și cine poate să afirme că *Adevărul* care apare unuia dintre ei este mai mult sau mai puțin *Adevărat* decît cel care apare vecinului său... omului aparținînd unei alte rase, trăind într-un cu totul alt mediu ?

Ce motiv ar putea avea un leu, un vultur, să creadă că lumea pe care o percepe este o lume de forme, de culori etc., mai *Adevărată* decît cea pe care o percepe un crocodil, un pește sau un șarpe ?

---

1 În realitate, nu vedem cu ochii noștri, nu auzim cu urechile noastre etc. Simțurile noastre nu sînt decît instrumentele care ne transmit niște senzații. Mintea noastră interpretează aceste senzații, bazîndu-se pe niște senzații asemănătoare avute mai înainte. Descartes spunea cam așa : „Mă uit pe fereastră, plouă, mă gîndesc că o mulțime trece." Ce-am văzut ? Niște paltoane, niște pălării, niște umbrele în mișcare. A raporta această impresie la o ceată de indivizi în mers este o interpretare.

Astfel, vederii pătrunzătoare domeniul materiei și cel al spiritului nu-i vor apărea divizate printr-un perete etanș, ci ca două forme ale Existenței care se întrepătrund continuu.

Această a doua etapă a itinerariului nostru *(A vedea – A înțelege)* ne-a dus la descoperirea unor adevăruri diverse care poate că nu ne apăruseră pînă acum. Dar pot apărea îndoieli în privința valorii și chiar a veridicității lor. Sînt oare aceste adevăruri altceva decît niște manifestări ale percepțiilor noastre[1], niște descrieri de puncte de vedere ?... Dacă structura noastră ar fi fost diferită de ceea ce este, dacă am fi avut un număr mai mic sau mai mare de simțuri, de simțuri diferite de ale noastre, capabile să capteze aspecte diferite ale lucrurilor, dacă facultățile noastre mentale ar fi fost diferite de ceea ce sînt, dacă ar fi fost mai subtile sau mai obtuze, oare am mai fi perceput noi lucrurile la fel cum le vedem acum ?

O simplă privire aruncată asupra anturajului nostru ne va arăta mulțimea modurilor în care percep semenii noștri aspectele obiectelor pe care le ating cu privirea, mulțimea opiniilor pe care le au, a credințelor pe care și le făuresc. Și cine poate să afirme că *Adevărul* care apare unuia dintre ei este mai mult sau mai puțin *Adevărat* decît cel care apare vecinului său... omului aparținînd unei alte rase, trăind într-un cu totul alt mediu ?

Ce motiv ar putea avea un leu, un vultur, să creadă că lumea pe care o percepe este o lume de forme, de culori etc., mai *Adevărată* decît cea pe care o percepe un crocodil, un pește sau un șarpe ?

1

În realitate, nu vedem cu ochii noștri, nu auzim cu urechile noastre etc. Simțurile noastre nu sînt decît instrumentele care ne transmit niște senzații. Mintea noastră interpretează aceste senzații, bazîndu-se pe niște senzații asemănătoare avute mai înainte. Descartes spunea cam așa : „Mă uit pe fereastră, plouă, mă gîndesc că o mulțime trece." Ce-am văzut ? Niște paltoane, niște pălării, niște umbrele în mișcare. A raporta această impresie la o ceată de indivizi în mers este o interpretare.

Prin urmare, am putea fi îndreptățiți să conchidem : fiecare cu Adevărul *lui* ; nu există Adevăr absolut care să ne fie accesibil.

Se poate repeta în această privință ceea ce s-a spus mai înainte : „Nu e bine să te lauzi în chip nesocotit că nu te interesezi decît de subiecte transcendente." Adevărul relativ, cel adaptat nouă, adaptat lumii pe care ne face s-o percepem, lumea în care trăim, se cuvine să-l dezvoltăm din ce în ce mai mult, prin observație, prin studiu. El e apt să ne dicteze un comportament înțelept în mediul nostru și să ne facă prin asta să evităm nenumărate suferințe.

În cadrul acestui adevăr relativ se plasează suferința căreia-i sînt supuse toate ființele trăitoare în lumea noastră, suferință în care sînt cufundate din cauza structurii lor ce se lovește de o ambianță fizică și de o ambianță mentală deseori antagoniste. Vederea profundă ne-a dus la această constatare, relativă, firește, dar singura perceptibilă pentru noi, *adevărul nostru* – „A trăi e o luptă".

Toate ființele, fiecare în felul ei, luptă continuu pentru a-și însuși elementele necesare subzistenței. Se pare că nu pot subzista decît hrănindu-se – atît la propriu cît și la figurat – unii pe alții, asigurîndu-și prăzi în mediul lor înconjurător.

Acesta este adevărul relativ al lumii noastre.

Vederea profundă ni l-a dezvăluit, și fără să ne orbim n-am putea scăpa de acest spectacol dureros.

Ce rezultă de aici ?

Iată-ne ajunși la ultima etapă a programului nostru : vom *acționa*.

Asta nu înseamnă că vom întreprinde o activitate nouă instituită de noi. Am acționat din primul moment al existenței noastre, diferitele elemente a căror agregare constituie persoana noastră – *Eu*-ul nostru – au fost active. Dar activitatea ne va fi acum dirijată de noțiunile pe care ni le-am format în cursul investigației prin lumea noastră, sub îndrumarea Vederii profunde. Vom *acționa* bazîndu-ne activitatea pe adevăruri.

Cel mai evident dintre acestea este aspectul de cîmp de bătălie pe care îl prezintă lumea, examinată cu ajutorul Vederii profunde. Reacția celui care va percepe cu claritate caracterul universal al acestei lupte neîncetate, fără sfîrșit, va fi, spun maeștrii, o milă bruscă, infinită și irezistibilă.

Dacă i se va obiecta unuia sau altuia dintre acești maeștri spirituali că o reacție de acest fel nu este absolut sigură, dacă i se va arăta că există numeroși egoiști care rămîn indiferenți la durerile aproapelui, el va răspunde că egoiștii sînt niște impotenți mentali. Nu au înțeles întinderea dezastrului pe care îl au în fața ochilor, se cred în afara razei lui de acțiune, în timp și spațiu. Nu văd că sînt încercuiți de suferință sub diferite forme, că ea crește în jurul lor și îi va potopi cu ultima suferință – moartea.

De acum înainte, dîndu-și seama de insecuritatea lui într-un mediu impregnat de suferință, omul rezonabil se va strădui să asaneze acest mediu eliminîndu-i germenii suferinței : concepțiile greșite sub influența cărora unii provoacă suferință, iar alții o acceptă pasiv.

Infinita și irezistibila milă resimțită de cel care a *Văzut* în sensul complet al termenului *A vedea* se va traduce printr-o activitate eficace : demonstrarea falsității sentimentelor egoiste, necesitatea imperioasă a întrajutorării.

Acum se cuvine să ne amintim de sfatul care ne-a fost dat privitor la aparențele exterioare, de la care nu trebuie să ne îndepărtăm atenția sub pretextul că nu ne interesăm decît de o „Realitate" ascunsă de aceste aparențe.

Adevărul relativ este o „aparență". El este parte integrantă, indisolubilă, a unui adevăr „mai adevărat", a unui adevăr poate absolut în existența căruia e înțelept să credem, dar care, în momentul de față, în stadiul alcătuirii noastre fizice și mentale, ne rămîne inaccesibil.

Adevărul relativ nu este „fals". El este o viziune a lucrurilor la scara noastră ; el este adevărat pentru noi pentru că e eficient în sfera noastră și se cuvine să ținem cont de el în tot ce întreprindem în viața noastră. Totuși, am greși dacă l-am

Cel mai evident dintre acestea este aspectul de cîmp de bătălie pe care îl prezintă lumea, examinată cu ajutorul Vederii profunde. Reacția celui care va percepe cu claritate caracterul universal al acestei lupte neîncetate, fără sfîrșit, va fi, spun maeștrii, o milă bruscă, infinită și irezistibilă.

Dacă i se va obiecta unuia sau altuia dintre acești maeștri spirituali că o reacție de acest fel nu este absolut sigură, dacă i se va arăta că există numeroși egoiști care rămîn indiferenți la durerile aproapelui, el va răspunde că egoiștii sînt niște impotenți mentali. Nu au înțeles întinderea dezastrului pe care îl au în fața ochilor, se cred în afara razei lui de acțiune, în timp și spațiu. Nu văd că sînt încercuiți de suferință sub diferite forme, că ea crește în jurul lor și îi va potopi cu ultima suferință – moartea.

De acum înainte, dîndu-și seama de insecuritatea lui într-un mediu impregnat de suferință, omul rezonabil se va strădui să asaneze acest mediu eliminîndu-i germenii suferinței : concepțiile greșite sub influența cărora unii provoacă suferință, iar alții o acceptă pasiv.

Infinita și irezistibila milă resimțită de cel care a *Văzut* în sensul complet al termenului *A vedea* se va traduce printr-o activitate eficace : demonstrarea falsității sentimentelor egoiste, necesitatea imperioasă a întrajutorării.

Acum se cuvine să ne amintim de sfatul care ne-a fost dat privitor la aparențele exterioare, de la care nu trebuie să ne îndepărtăm atenția sub pretextul că nu ne interesăm decît de o „Realitate" ascunsă de aceste aparențe.

Adevărul relativ este o „aparență". El este parte integrantă, indisolubilă, a unui adevăr „mai adevărat", a unui adevăr poate absolut în existența căruia e înțelept să credem, dar care, în momentul de față, în stadiul alcătuirii noastre fizice și mentale, ne rămîne inaccesibil.

Adevărul relativ nu este „fals". El este o viziune a lucrurilor la scara noastră ; el este adevărat pentru noi pentru că e eficient în sfera noastră și se cuvine să ținem cont de el în tot ce întreprindem în viața noastră. Totuși, am greși dacă l-am

prețui mai mult decît merită, dacă i-am consacra un cult, dacă am deveni sclavii lui. Dimpotrivă, se cade să îl dominăm și, știind că este o creație pur umană, să îl folosim în avantajul nostru. În același timp, trebuie să-i continuăm dezvoltarea, să-i sporim zi de zi forța prin studiu, investigație, introspecție.

După ce ne-am dat seama de fragilitatea bazelor pe care se sprijină opiniile noastre și văzînd că o nouă descoperire, datorată unei modificări a simțurilor noastre, poate să ne facă să considerăm azi ca fiind adevărat ceea ce ieri ne-a apărut ca fals, ne vom feri de orice încăpățînare. Știind, așa cum ne învață „maeștrii sectei budiste a Meditației"[1], că ceea ce ni se pare negru poate să fie alb ; știind mai ales că vecinul nostru poate să perceapă și alte impresii decît ale noastre și să vadă alb ceea ce nouă ni se pare negru, ne vom feri să-i impunem felul nostru de a vedea.

Considerînd orice gen de dogmatism ca fiind nesăbuit și nefast, vom practica o toleranță inteligentă, singura capabilă să aducă după sine bunurile cele mai de preț la care omul poate năzui – pacea și înțelegerea.

---

1 Ts'an în China, Zen în Japonia.

ANEXĂ

După o veche tradiție, regele Srong bstan Gampo (secolul al VII-lea), cel mai ilustru dintre regii Tibetului, ar fi explicat, în fața unui cerc de oameni aleși, semnificația profundă a doctrinei Vacuității.

Deși Buddha a declarat în mod categoric că și-a expus învățătura în integralitatea ei, fără să ascundă nimic sau să rețină ceva pentru a alcătui o diviziune esoterică, gradele diferite de inteligență a auditorilor săi și, mai mult decît atît, gradele diferite de înțelegere a celor care, după el, au continuat să-i răspîndească doctrina, au dus prin forța împrejurărilor la crearea unor fracționări printre cei care se declară discipolii lui. Nici unul dintre aceștia nu s-a gîndit să respingă principiile fundamentale ale doctrinei Maestrului. Divergențele au apărut în legătură cu locul mai mult sau mai puțin important care ar trebui acordat unora dintre ele sau cu modul în care aceste principii de bază ar trebui înțelese. Asta a făcut ca anumite dezvoltări și un mod apreciat ca mai adînc de a considera datele fundamentale ale doctrinei originale să ducă la apariția unor serii de învățături socotite ca nefiind la îndemîna unor inteligențe inferioare și pe care maeștrii care credeau că se află în posesia cheii lor conside-

rau că nu trebuie să le comunice decît elevilor apți să le înțeleagă sensul.

Srong bstan Gampo apare în istorie ca un conducător abil și îndrăzneț. Rege în Lhassa, el s-a dovedit destul de puternic pentru a se impune împăratului chinez Tai Tsun și pentru a-l constrînge, în ciuda aversiunii pe care acesta o avea față de alianța cu un „barbar", să-i trimită ca soție pe una din fiicele sale – prințesa Wen Tchen[1].

Totuși, în memoria tibetanilor nu stăruie amintirea suveranului puternic, ci a unui Srong bstan Gampo suprauman, avînd o biografie mitologică.

Conform acesteia, Srong bstan Gampo era mult mai mult decît un mare inițiat. Se născuse cu înțelegerea profundă a celor mai înalte Cunoștințe, pentru că era un avatar al sublimului și atotmilostivului Tchenrezigs[2], patronul Tibetului, care se încarnase pentru a-și instrui și îndruma copiii preferați : pe oamenii cumsecade din Țara Zăpezilor.

Predicile atribuite lui Srong bstan Gampo se eșalonează pe diverse trepte de înțelegere a doctrinei budiste și își ating punctul culminant în cea referitoare la teoria Vacuității.

Vacuitate, după cum am mai spus, nu înseamnă „neant". Pe de altă parte, acest termen nu aparține unui sistem cosmogonic care să înceapă cu o declarație de genul „La început a fost Vacuitatea"[3].

Totuși, unii au crezut că găsesc o explicație a originii universului în declarația clasică *„Ji ka dag – Tsal len dup"*[4] care înseamnă : „În baza originară pură s-a ivit o energie prin ea însăși."

---

[1] Căsătoria a avut loc în anul 641.

[2] Tchenrezigs este numele tibetan al lui Boddhisattva Avalokiteshvara.

[3] Știm că doctrina budistă exclude orice sistem cosmogonic, orice descriere a unui început, în sens absolut, al universului.

[4] Ortografiat *gzi ka dag – rtsal len grub*. Această declarație este susținută în mod special de secta „Marii Împliniri" *(Dzongs pa tchenpo)*.

Învățăturile secrete reflectate în discursurile atribuite lui Srong bstan Gampo contrazic această opinie. Ele afirmă că Vacuitatea originară *(ji ka dag)* este modul inconceptibil al spiritului, existînd mai înainte ca o energie autogenă *(tsal len dup)* să facă să apară în el acele *samskāras* (alcătuiri mentale) creatoare ale imaginilor care formează lumea noastră. În această vacuitate a spiritului, comparabilă cu vidul spațiului, se nasc, se mișcă și dispar toate fenomenele percepute de simțurile noastre, fenomene pe care le considerăm în mod greșit un spectacol ce se derulează în afara noastră, în timp ce el nu există decît în noi.

În cursul predicilor regelui, cele optsprezece feluri de vacuitate enumerate în lucrările filozofice sînt explicate în relație cu Vacuitatea spiritului originar. În esență, se spun următoarele :

Spiritul este comparabil cu spațiul ; ca și spațiul, el nu are nici interior, nici exterior ; în adîncurile sale nu se află decît vacuitatea.

Noțiunile de continuitate și discontinuitate nu pot fi aplicate spiritului ; el scapă acestor noțiuni, asemenea spațiului pe care nu-l putem concepe nici ca limitat, nici ca infinit.

Este imposibil să descoperi un loc unde se naște spiritul, un loc unde sălășluiește după aceea, un loc unde încetează de a mai exista. Asemenea spațiului, spiritul este vacuu în cele trei momente ale timpului (trecut, prezent, viitor).

În spațiu, vedem ivindu-se și dispărînd nori, fără să le putem stabili un loc de unde au apărut și unde se întorc. În spațiu, vedem strălucind soarele, luna, planetele, stelele, dar ce este spațiul însuși ?

Esența spațiului, natura lui proprie, spațiul *în sine* sînt dincolo de orice exprimare, de orice imaginație. La fel stau lucrurile și cu spiritul originar, lipsit de esență proprie, de calități proprii : insesizabil.

Termenul „*dincolo*" este și el explicat în relație cu Vacuitatea. A trece dincolo de Cunoaștere înseamnă a-ți cufunda

Învățăturile secrete reflectate în discursurile atribuite lui Srong bstan Gampo contrazic această opinie. Ele afirmă că Vacuitatea originară *(ji ka dag)* este modul inconceptibil al spiritului, existînd mai înainte ca o energie autogenă *(tsal len dup)* să facă să apară în el acele *samskāras* (alcătuiri mentale) creatoare ale imaginilor care formează lumea noastră. În această vacuitate a spiritului, comparabilă cu vidul spațiului, se nasc, se mișcă și dispar toate fenomenele percepute de simțurile noastre, fenomene pe care le considerăm în mod greșit un spectacol ce se derulează în afara noastră, în timp ce el nu există decît în noi.

În cursul predicilor regelui, cele optsprezece feluri de vacuitate enumerate în lucrările filozofice sînt explicate în relație cu Vacuitatea spiritului originar. În esență, se spun următoarele :

Spiritul este comparabil cu spațiul ; ca și spațiul, el nu are nici interior, nici exterior ; în adîncurile sale nu se află decît vacuitatea.

Noțiunile de continuitate și discontinuitate nu pot fi aplicate spiritului ; el scapă acestor noțiuni, asemenea spațiului pe care nu-l putem concepe nici ca limitat, nici ca infinit.

Este imposibil să descoperi un loc unde se naște spiritul, un loc unde sălășluiește după aceea, un loc unde încetează de a mai exista. Asemenea spațiului, spiritul este vacuu în cele trei momente ale timpului (trecut, prezent, viitor).

În spațiu, vedem ivindu-se și dispărînd nori, fără să le putem stabili un loc de unde au apărut și unde se întorc. În spațiu, vedem strălucind soarele, luna, planetele, stelele, dar ce este spațiul însuși ?

Esența spațiului, natura lui proprie, spațiul *în sine* sînt dincolo de orice exprimare, de orice imaginație. La fel stau lucrurile și cu spiritul originar, lipsit de esență proprie, de calități proprii : insesizabil.

Termenul „*dincolo*" este și el explicat în relație cu Vacuitatea. A trece dincolo de Cunoaștere înseamnă a-ți cufunda

din nou spiritul în lumea-i virgină originară care, asemenea spațiului, poate să conțină totul pentru că e vidă.

În concluzia acestor disertații, este denunțată vanitatea doctrinelor și metodelor care se prezintă ca fiind apte să ne ridice deasupra lumii noastre relative. Lumea noastră este limitată, dar limitele ei nu ne sînt perceptibile și, la scara noastră, ea e practic infinită.

Cu cît o umplem mai mult și mai compact cu teorii, opinii, închipuiri, cu atît mai mult acestea, acționînd ca niște legături, ne prind mai strîns și ne țin prizonieri.

„Trecerea dincolo", „inacțiunea" sînt mijloace prin care ne despovărăm mental. În realitate, nu avem nimic *de făcut*, ci *de desfăcut*, de curățat terenul spiritului nostru, spre a-l face pe cît posibil limpede, vacuu. Vacuitatea este pentru noi, aici, sinonimă cu eliberarea.

.*.

După ce am parcurs această scurtă expunere a Învățăturilor transmise de maeștrii spirituali tibetani cercului lor de discipoli intimi, ar fi bine să reținem :

Mai întîi, că elita filozofică și religioasă a Tibetului se ține foarte departe de tantrismul ritualist format din doctrine și practici șivaist-hinduse, în majoritatea lor importate din Nepal.

În al doilea rînd, că ea respinge deopotrivă credințele și riturile păstrate din religia pre-budistă a tibetanilor : cea a Bönilor (amestec de șamanism și taoism popular).

Respingînd acest tantrism și acest șamanism, deși ambele se prezintă deghizate sub o frazeologie budistă și constituie religia predominantă a Tibetului, intelectualitatea tibetană, fie în mînăstiri, fie în afara acestora, profesează strict filozofia promulgată de Nāgārjuna, al cărei principiu fundamental este : „Nu vă lăsați pradă imaginației voastre."

Urmîndu-l pe Buddha, acești intelectuali denunță înclinația noastră de a urzi concepte eronate cu materialele pe care ni le furnizează datele simțurilor noastre înșelate de

aparențe și de imperfecțiunea capacității lor de percepție. La fel ca Buddha care, încă de la începutul propovăduirii sale, și-a pus în gardă auditorii împotriva alcătuirilor mentale *(samskāras)*, maeștrii tibetani ai înaltei învățături spirituale își îndeamnă și ei discipolii să caute viziunile juste, corecte, să înțeleagă că drama lumii nu se petrece în afara noastră, ci în noi, și, așa cum cîntă poetul ascet Milarepa, „se iscă din mintea noastră și tot în ea se cufundă".

aparențe și de imperfecțiunea capacității lor de percepție. La fel ca Buddha care, încă de la începutul propovăduirii sale, și-a pus în gardă auditorii împotriva alcătuirilor mentale *(samskāras)*, maeștrii tibetani ai înaltei învățături spirituale își îndeamnă și ei discipolii să caute viziunile juste, corecte, să înțeleagă că drama lumii nu se petrece în afara noastră, ci în noi, și, așa cum cîntă poetul ascet Milarepa, „se iscă din mintea noastră și tot în ea se cufundă".

ALEXANDRA DAVID-NÉEL
și
LAMA YONGDEN

CUNOAȘTEREA TRANSCENDENTĂ
– După textul și comentariile tibetane –

O carte domină toată literatura filozofică și religioasă a Tibetului.

Această carte este *Prājñapāramitā*, atribuită filozofului indian Nāgārjuna care a trăit prin secolul al II-lea al erei noastre. Ea constă în relatarea vorbelor pe care se presupune că le-ar fi rostit Buddha în cursul conversațiilor cu discipolul său Sariputra.

E îndoielnic ca teoriile enunțate în aceste expuneri să fi fost într-adevăr emise de Buddha, în felul în care sînt prezentate în *Prājñapāramitā*. Ele ar reprezenta mai curînd o dezvoltare tîrzie a învățăturii sale. Totuși, sînt solid bazate pe această învățătură, iar maeștrii religioși tibetani declară că ele sînt împlinirea ei logică.

După o legendă, textul numit *Prājñapāramitā* a fost încredințat unor zeități marine numite *nāgas*, pentru a fi păstrat în palatele lor de pe fundul oceanului, pînă cînd oamenii vor deveni capabili să-i înțeleagă învățămintele. Mai tîrziu, aceste zeități *(nāgas)* i l-au dus lui Nāgārjuna.

O țesătură deasă de legende învăluie persoana acestui gînditor eminent.

Născut în India meridională, într-o familie de brahmani, el a primit numele de Arjuna, fie pentru că mama lui l-a adus pe lume în timp ce se afla sub un arjuna[1], fie pentru că el stătea în mod obișnuit sub un astfel de copac.

Nāgārjuna a studiat toate artele – astronomia și magia –, devenind expert în ele. În felul acesta a dobîndit puterea de a se face invizibil, cu ajutorul căreia își va salva viața într-o împrejurare delicată. Marele filozof pare să fi fost puțin cam libertin în tinerețe. Astfel, împreună cu cîțiva prieteni, el a intrat în apartamentul femeilor *(zenanah)* unui prinț. Prezența tinerilor fiind descoperită, cu toții au fost dați morți. Nāgārju-

[1] Conform tradiției, mama lui Buddha s-ar fi aflat sub un copac, în grădina Lumbini, cînd s-a născut Buddha. Istoria legendară a lui Nāgārjuna, ca și cele ale diferitelor personalități budiste, reproduce lucruri împrumutate din istoria lui Buddha. *Nāga* a fost adăugat la numele de Arjuna din cauza presupuselor lui relații cu acele *nāgas*, zeități ale apelor.

na a fost salvat de puterea lui de a se face invizibil și de promisiunea că se va converti și va îmbrățișa viața religioasă dacă va scăpa de primejdie[1].

Fidel promisiunii pe care o făcuse, Nāgārjuna s-a retras în munții Himālaya și acolo a învățat de la un ermit doctrinele profunde ale școlii Mahāyāna. Șederea lui Nāgārjuna în munți are o bază istorică.

Printre numeroasele legende care se referă la Nāgārjuna, există una cu un caracter ciudat, despre care unii tibetani cred că ascunde o semnificație esoterică. Iat-o :

Regele Udanaya, fiind și el, ca și Nāgārjuna, discipolul unui maestru vrăjitor, obținuse de la acesta darul de a trăi la fel de mult ca Nāgārjuna. În acest timp, fiul regelui, voind să domnească și neputînd atîta vreme cît trăia tatălui lui care ajunsese deja la o vîrstă foarte înaintată, merse la Nāgārjuna pentru a-l ruga să binevoiască a părăsi această lume. Nāgārjuna pare a-i fi acceptat bucuros dorința, dar nici o armă nu a fost în stare să-l omoare. Atunci Nāgārjuna și-a amintit că, într-una din existențele lui anterioare, tăiase un vierme în două cu un fir de *kuça*[2]. A fost suficient să i se pună pe gît un fir dintr-o astfel de iarbă pentru a-i despărți capul de trunchi.

Un demon a luat cele două bucăți ale cadavrului și le-a lăsat la mare depărtare una de alta. Printr-un nou miracol, ele s-au transformat în două blocuri de piatră care, treptat, se apropie unul de altul. Cînd se vor uni, Nāgārjuna va reînvia și va provădui din nou adevărata doctrină budistă lumii care o va fi uitat.

Unii pretind că acest lucru s-a și petrecut deja și că unele lucrări publicate prin secolul al VII-lea al erei noastre nu sînt opera unor autori aparținînd școlii filozofice a lui Nāgārjuna, ci chiar a acestuia, revenit la viață.

[1] O aventură asemănătoare îi este atribuită și lui Padmasambhava. Ea se repetă destul de frecvent în biografiile personalităților indiene.

[2] O iarbă tare din care se fac rogojinile pe care indienii se așează să mediteze. Aceste rogojini mici sînt foarte frecvent vîndute în India.

Astfel de fantezii sînt de altfel fără importanţă şi foarte contrare spiritului care prezidează filozofia *Prājñapāramitei*. Nu le-am menţionat decît ca o curiozitate. Mantra *Gate, gate, paramgate, parasamgate Bōdhi, Swāha*[1], ataşată la *Prājñapāramitā*, se consideră că rezumă tema lucrării. Ea înseamnă „*Cunoaştere care te-ai dus, te-ai dus dincolo şi mai departe de dincolo, salut ţie !*"

Totuşi, traducerea făcută de tibetani termenului de *Prājñapāramitā* are un sens foarte diferit. *Shesrab kyi pharol tu tchinpa*[2] nu înseamnă o Cunoaştere trecută într-un „dincolo", ci o trecere dincolo de Cunoaştere.

Vom vedea că întreaga filozofie profesată de elita tibetană se bazează pe această ultimă interpretare.

Pāramitā are şi sensul de „desăvîrşit", de „superior".

În general, acesta este sensul aplicat celor şase virtuţi (cărora li s-au adăugat mai tîrziu altele patru), pe care le vom găsi tot timpul menţionate în textul nostru, dar nu pentru a le desemna ca virtuţi desăvîrşite, ci pentru a-l invita pe aspirantul la Eliberare (mîntuirea budistă, *nirvāna*) să treacă dincolo de ele.

Aceste şase virtuţi sînt : caritatea, milostenia – moralitatea – răbdarea – abilitatea – concentrarea minţii, meditaţia – Cunoaşterea.

Mai tîrziu au fost adăugate următoarele patru virtuţi : metoda – urările[3] – forţa mentală – înţelepciunea.

Textul nostru îl va invita deci pe candidatul la mîntuire să treacă dincolo de caritate, de mortalitate, de răbdare etc., aşa cum sînt ele în general înţelese, şi tot acest text ne declară că invitaţia nu se adresează celor mulţi.

[1] *Swāha* este un termen ritual însemnînd omagiu, salut respectuos care se foloseşte după o ofrandă, un sacrificiu oferit divinităţilor.

[2] *Shesrab kyi pharol tu byin pa*.

[3] Urările – *pranidanam* în sanscrită, *meulam (smonlam)* în tibetană – ocupă la budişti un loc asemănător cu cel al rugăciunii din cadrul religiilor. Budiştii nu se roagă, ci „urează" şi cred că dacă puterea mentală a celui care emite urarea este suficient de intensă, atunci urarea dobîndeşte o eficacitate care duce la realizarea ei.

Această atitudine își află justificarea în cele mai vechi scrieri budiste care ni-l reprezintă pe Buddha ezitînd, după iluminare, să facă publice faptele care i se vădiseră.

Am pătruns această doctrină profundă, greu de sesizat și de înțeles, care aduce seninătate și este accesibilă numai înțelepților. Oamenilor dominați dorință, care-și află plăcerea în ea, le va fi extrem de greu să înțeleagă dispariția propriilor *samskāras*[1], absența pasiunii, pacea sufletului, *nirvāna*.

Înconjurați cum sînt de întunericul ignoranței, dominați de pasiuni, doctrina aceasta le va inspira aversiune. Mai bine mă abțin s-o propovăduiesc.

Totuși, după ce aruncă o privire asupra lumii, Buddha o vede asemănătoare unui iaz acoperit de lotuși :

Unii înfloreau în mocirlă, pe fundul iazului, alții se ridicau pînă aproape de suprafața apei, avînd florile doar puțin ude. Iar ultimii își ridicau florile sus deasupra apei.

Așa și oamenii, și-a zis Buddha. Unii au ochii minții acoperiți de un strat gros de colb, alții au ochii minții întunecați doar de un strat subțire de colb, iar alții au ochii minții limpezi de tina pămîntului.

Aceștia vor fi în stare să înțeleagă doctrina dacă vor fi instruiți.

Și Buddha se hotărăște să facă publice adevărurile pe care le percepuse.

Tibetanii insistă mult asupra acestor grade diferite de inteligență. Ei fac distincție între cei cu un intelect vulgar, obtuz *(thama)*, cei cu un intelect mediu *(ding, hbring)* care, treptat, prin eforturi perseverente, vor reuși să-și limpezească viziunea mentală, și cei cu intelect superior *(rab)*, deschis de la bun început înțelegerii. Spusele relatate în *Shesrab kyi pharol tu tchinpa* li se adresează acestora din urmă.

[1] Samskāras – termenul înseamnă „alcătuire" – sînt produsele gîndurilor noastre, construcțiile mentale datorate imaginației.

Această atitudine își află justificarea în cele mai vechi scrieri budiste care ni-l reprezintă pe Buddha ezitînd, după iluminare, să facă publice faptele care i se vădiseră.

Am pătruns această doctrină profundă, greu de sesizat și de înțeles, care aduce seninătate și este accesibilă numai înțelepților. Oamenilor dominați dorință, care-și află plăcerea în ea, le va fi extrem de greu să înțeleagă dispariția propriilor *samskāras*[1], absența pasiunii, pacea sufletului, *nirvāna*.

Înconjurați cum sînt de întunericul ignoranței, dominați de pasiuni, doctrina aceasta le va inspira aversiune. Mai bine mă abțin s-o propovăduiesc.

Totuși, după ce aruncă o privire asupra lumii, Buddha o vede asemănătoare unui iaz acoperit de lotuși :

Unii înfloreau în mocirlă, pe fundul iazului, alții se ridicau pînă aproape de suprafața apei, avînd florile doar puțin ude. Iar ultimii își ridicau florile sus deasupra apei.

Așa și oamenii, și-a zis Buddha. Unii au ochii minții acoperiți de un strat gros de colb, alții au ochii minții întunecați doar de un strat subțire de colb, iar alții au ochii minții limpezi de tina pămîntului.

Aceștia vor fi în stare să înțeleagă doctrina dacă vor fi instruiți.

Și Buddha se hotărăște să facă publice adevărurile pe care le percepuse.

Tibetanii insistă mult asupra acestor grade diferite de inteligență. Ei fac distincție între cei cu un intelect vulgar, obtuz *(thama)*, cei cu un intelect mediu *(ding, hbring)* care, treptat, prin eforturi perseverente, vor reuși să-și limpezească viziunea mentală, și cei cu intelect superior *(rab)*, deschis de la bun început înțelegerii. Spusele relatate în *Shesrab kyi pharol tu tchinpa* li se adresează acestora din urmă.

[1] Samskāras – termenul înseamnă „alcătuire" – sînt produsele gîndurilor noastre, construcțiile mentale datorate imaginației.

Se poate observa aici că cele mai vechi secte budiste, precum cele ale theravadinilor, făceau deja o distincție între cei care urmează „căile lumii" (numiți *puthujjana*) și cei care urmează „căile din afara lumii" (numiți *lokuttara*).

Toate învățăturile care formează ansamblul doctrinei sînt de asemenea considerate ca avînd două sensuri : unul adaptat „lumii", altul pentru „dincolo de lume". Nu era vorba de o învățătură dublă, ci de gradul de înțelegere a celor care primeau unica învățătură. Astfel, theravadinii distingeau două feluri de înțelegere corectă : cea „conform lumii" *(lokya sammadhitti)* și cea „dincolo de lume" *(lokuttara sammadhitti)*[1].

E vorba aici de două adevăruri, o concepție care ocupă un loc important la tibetani ca și la indieni. Există adevărul relativ, *kun zob*[2], care ne este destinat nouă și la care trebuie să ne străduim să ajungem cît mai deplin cu putință, nu numai pentru a ne satisface curiozitatea, ci și pentru că ignoranța este cauza suferinței. Există tot atîtea adevăruri relative cîte feluri de ființe conștiente există și de sfere în care trăiesc ele[3].

Sfera în care trăim, cea care constituie lumea *noastră*, nu constă într-un loc material în care am fi închiși. Ea este creată de amploarea și diversitatea contactelor pe care simțurile noastre (mintea fiind considerată al șaselea simț la budiști și la sectanții celorlalte doctrine indiene) ni le procură, cît și de reacțiile organismului nostru fizic și mental la aceste contacte. În afara celor de care sîntem conștienți, există, după toate

[1] Se spune că numeroasele repetiții ale acelorași teme din *Prājñapāramitā* se explică prin faptul că cititorul sau auditorul textului reușește să înțeleagă diferit și în mod mai limpede sensul pe măsură ce învățătura îi este repetată.

[2] Scris *kun rtzob* ; în sanscrită : *samvritisatya*. Un sinonim tibetan al lui *kun rtzob* este *tha gnet (tha sgnad)*, care înseamnă „aproape, aproximativ". Acesta este termenul folosit în mod curent.

[3] Lumile fizice și mentale în care se mișcă un pește și un elefant sînt diferite ; simțurile lor le mobilează spațiul înconjurător cu obiecte diferite – fie că fiecare dintre ei percepe niște obiecte care rămîn insesizabile pentru celălalt, fie că aceleași obiecte le apar sub aspecte diferite. Astfel de diferențe sînt materialmente mai puțin vădite la oameni, dar, spun tibetanii, ele sînt la fel de profunde. Sferele în care trăiesc oamenii de lîngă noi și care ne par identice sînt multiple. Lumi numeroase există și se întrepătrund în ceea ce credem că e *lumea noastră*, pe care o socotim o unitate.

probabilitățile, multe alte cîmpuri de conștiință care ne sînt inaccesibile, ceea ce nu exclude posibilitatea unor acțiuni eficiente din partea lor, care să producă rezultate în „lumea noastră".

Nouă ni se cere să cultivăm acest adevăr relativ, să-i dăm o amploare din ce în ce mai mare. Procedînd printr-o progresie necontenită spre mereu alt „dincolo", putem să lărgim limitele sferei noastre, dar toate descoperirile făcute pe această cale vor ține totdeauna de adevărul relativ. Adevărul absolut[1], dacă există unul, este inexprimabil, inconceptibil.

E lesne de înțeles că marea masă a tibetanilor, „lotușii care vegetează pe fundul iazului, sub apă", după descrierea simbolică din scrierile budiste, este străină de concepțiile enunțate mai sus cu privire la *Prājñapāramitā*. Pentru ei, *Yun tchen mo*[2] sau, mai adesea, *Bum*[3], este o colecție de volume groase care constituie un obiect de cult. Tibetanii bogați cumpără colecția completă. Fiecare volum, cu grijă îmbrăcat într-o stofă de mătase sau de bumbac[4], după cheltuiala pe care și-o poate permite proprietarul, este prins între două scîndurele, care și ele pot fi din lemn brut, lăcuit, sculptat sau aurit. Aceste cărți împachetate sînt așezate în biblioteca proprietarului lor.

Bibliotecile tibetane seamănă cu niște columbarii, fiecare carte ocupînd un compartiment separat. Biblioteca este construită într-o încăpere a casei numită *lha kang*. *Lha kang* (literal – „casa zeităților") nu poate fi numită „oratoriu" pentru

[1] *Ton dam pa* ; în sanscrită, *paramārtha satya*.

[2] *Yun tchen mo* = Marea Mumă, adică mama tuturor Buddhas. Starea de iluminare care face ca un individ să fie Buddha rezultă dintr-o înțelegere perfectă a învățăturilor din *Prājñapāramitā*.

[3] *Bum (hbum)* – o sută de mii. Ediția *Prājñapāramitei* care există în colecția scrierilor canonice tibetane cuprinde o sută de mii de versete. Mai există o ediție de 25 000 de versete, identică cu cea de 100 000, din care repetițiile au fost suprimate, o ediție prescurtată de 8 000 de versete și o ediție de cîteva pagini care expune esența însăși – „miezul", *snyingpo (snyngpo)* – doctrinei.

[4] Numită „haina cărții" și se poate observa că vorba „haină" – din respect pentru scrierea sacră pe care o îmbracă – este aici enunțată în limbaj onorific : *namza (nadbzah)* în loc de *tulo (lug log)* în limbaj comun.

că tibetanii nu se roagă[1]. Ea este cea mai frumoasă încăpere a casei, unde se află un altar cu statui – a lui Buddha, ale diferitelor zeități mitice și simbolice, ale unor lama defuncți vestiți pentru știința sau sfințenia lor. Preferințele stăpînului casei determină alegerea oaspeților din *lha kang*. Scrierile sacre sînt reprezentate printr-un număr mai mic sau mai mare de volume.

Cu excepția bibliotecilor aflate în casele erudiților din intelectualitatea tibetană, bibliotecile din *lha kang* nu conțin decît lucrările cele mai cunoscute : colecția celor 108 volume care formează *Kandjur*[2] și mai rar cele 125 de volume care formează *Tendjur (bsten gyur)*, comentarii și diferite lucrări filozofice. Bibliotecile mai modeste nu cuprind decît *Prājñapāramitā* în 100 000 de versiuni, sau doar cea în 25 000 de versuri. Din ce în ce mai puțin bogate, bibliotecile ajung să nu mai cuprindă decît cîteva cărți precum *Dordje tcheupa (rdo rdje gtchod pa)*, laudele zeiței Dolma etc.

Ignoranților le pasă prea puțin de conținutul cărților pe care le cumpără. Acestea sînt în casele lor obiecte de cult, cărora le aduc omagiu aprinzînd lămpi rituale și prosternîndu-se în fața lor.

În același timp, ele servesc și la decorarea încăperii *lha kang*. În acest scop, sînt rînduite acolo mai multe exemplare – uneori vreo sută – din aceeași lucrare mică, aceasta fiind deseori *Dordje tcheupa*. Exemplarele au toate aceeași mărime și sînt învelite la fel[3]. Nimeni nu se gîndește să citească măcar un rînd din ele, cu excepția cazului cînd, în scopul de a dobîndi unele merite religioase, de a obține vindecarea

[1] Nu se roagă în sensul în care termenul de rugăciune este înțeles în Occident.

[2] *Khah gyur* = „vorbe – discursuri traduse". Traducere tibetană a lucrărilor canonice budiste, sanscrite și pāli cuprinzînd regulile disciplinei religioase, discursurile atribuite lui Buddha și unele lucrări metafizice.

[3] La fel stau lucrurile și cu unele statui de zeități, toate asemănătoare și așezate unele lîngă altele.

unui bolnav sau prosperitatea turmelor, a recoltelor ori a negoțului, proprietarul bibliotecii cheamă la el vreun *trapa*[1], în mod excepțional un lama, ca să recite Scripturile un timp mai mult sau mai puțin îndelungat, mergînd de la o zi pînă la o lună.

În acest scop, cel mai frecvent este ales textul *Prājñapāramitei* și de obicei nici un *trapa* dintre cei care îl psalmodiază nu înțelege o iotă din silabele pe care le rostește.

În alte ocazii, fie colecția completă care formează *Kandjur*, fie doar volumele lucrării *Prājñapāramitā* sînt purtate în procesiune, fiecare volum în parte fiind dus pe umărul unui călugăr. În urma acestor manifestări cucernice se așteaptă rezultate materiale fericite.

Toate acestea fac parte din religia populară a Tibetului și au fost descrise de diferiți autori.

Există totuși în Tibet o mică parte a populației cu care străinii nu au avut deloc contact. E vorba de intelectualitatea formată din știutorii de carte, gînditori trăind foarte retrași în locuințe situate mai deoparte sau care, aparținînd aristocrației ecleziastice *tulku*[2], au un palat în incinta unei mînăstiri.

Ei nu sînt asceți. De cele mai multe ori sînt bogați sau foarte înstăriți și se înconjoară de un oarecare lux : servitori, cai frumoși. Totuși se poartă fără ostentație și în general sînt foarte detașați de confortul din jurul lor.

Alte personalități pe care le putem trece în rîndul intelectualității sînt anumiți ermiți contemplativi, care trăiesc singuri sau înconjurați de cîțiva discipoli în grote situate în munți înalți, în felul lui Milarepa, celebrul anahoret poet.

[1] *Trapa (grapa)* : orice călugăr tibetan care nu are drept la titlul de lama, la care nu au dreptul cu adevărat decît *tulkus*, reîncarnări ale unor personalități eminente sau cei mai înalți în grad dintre profesorii marilor colegii monastice.

[2] *Tulku* este un lama considerat a fi o verigă dintr-o serie de reîncarnări ale aceleiași personalități. Ceea ce străinii numesc impropriu un Buddha viu. Titlul lor mongol folosit în mod oficial în China este *hutukutu*. Era titlul pe care îl purta și lama Yongden.

Nici unii și nici ceilalți – cu excepția numiților *tulkus* – nu sînt în mod obligatoriu membri ai clerului[1].

Datorită prezenței alături de mine a fiului meu adoptiv lama Yongden, el însuși un Literat și un *tulku*, am putut frecventa multă vreme acea aristocrație intelectuală din diferitele părți ale Tibetului. De la ea se cuvine să învățăm sensul pe care tibetanii îl dau doctrinei lui *Shesrab kyi pharol tu tchinpa*, doctrină pe care ei o socotesc esoterică și primejdioasă pentru cei care nu sînt calificați mental să o înțeleagă. O astfel de calificare, spun tibetanii, este rodul unor eforturi susținute vreme de numeroase existențe succesive[2] și printr-o continuă aspirație la Cunoaștere.

Maeștrii spirituali tibetani consideră că doctrina lui „dincolo" și expunerea caracterului relativ al tuturor concepțiilor admise cu privire la morală, îndatoriri, adevăr și toate datele simțurilor și minții noastre privind lumea și ființele de lîngă noi nu trebuie să fie divulgate decît cu discernămînt.

Povestea următoare, care circulă curent în cercurile religioase din Tibet, ilustrează rezultatul neînțelegerii adevăratului sens al doctrinei lui „dincolo".

Un maestru preda această doctrină la doi discipoli, amîndoi zeloși și avînd deplină încredere în el. Cînd maestrul a considerat că i-a instruit pe deplin, i-a lăsat să plece și fiecare s-a dus pe drumul lui. Unul dintre discipoli a contribuit, în toate chipurile, la fericirea celor care se aflau în contact cu el. Celălalt, care era un prinț, i-a tiranizat în profitul instinctelor sale egoiste și pline de cruzime, înțelegînd greșit toate regulile stabilite pentru a le permite oamenilor să trăiască în societate fără să-și dăuneze unii altora.

Primul discipol, auzind de comportarea fostului său coleg întru învățătură, se duse la el ca să-l îndemne să se schimbe.

---

[1] Vezi Anexa.

[2] Vom vedea în cursul cărții de față cum sînt înțelese la gradul superior de comprehensiune aceste „existențe succesive".

„Venerez fără rezerve pe cel care ne-a fost guru[1]", i-a răspuns prietenul lui. „Am o încredere deplină în el și în învățăturile pe care ni le-a dat ; le practic cu strictețe și nu mă voi abate de pe calea pe care o urmez."

Acel om era sincer, dar înțelesese prost doctrina care îi fusese comunicată în mod imprudent.

Povestea s-ar putea sfîrși aici, ar fi îndeajuns de instructivă, dar imaginația credincioșilor a amplificat-o cu un sfîrșit mitologic, atribuind-o unei zeități a panteonului tantric – Tamdrin.

Acumulînd numeroase crime, discipolul rătăcit a renăscut ca demon cu o statură enormă și o forță gigantică. Sentimentele lui, mereu aceleași, crescuseră în intensitate și el visa nu numai distrugerea adepților budismului, ci și a întregii omeniri. Totuși, sinceritatea, certitudinea pe care o avea că acționează după învățăturile primite de la maestrul său venerat îi atenuau într-o oarecare măsură vinovăția. Îndurătorul Chenrezig hotărî să-l împiedice pe monstru să-și îndeplinească planurile îngrozitoare distrugîndu-l și, în același timp, eliberîndu-l de condiția lui demonică.

Felul în care procedează ne este descris într-o manieră puțin cam ciudată. Sub forma unui cal, Chenrezig pătrunde în corpul demonului prin orificiul inferior și-l străbate de jos în sus ieșind prin calota craniului. Monstrul nu poate rezista la un asemenea tratament și moare. Întruchiparea lui demonică a luat sfîrșit, așa că s-a ales cu rodul bun al sincerității sale, devenind o zeitate pe nume Tamdrin[2]. Este reprezentat cu un cap de cal ieșindu-i din craniu. Apariția lui e precedată de nechezaturi. Există mai multe versiuni ale acestei legende, cea pe care am citat-o fiind una dintre cele mai curente.

Pumnalul numit *phurba*[3] de care *nags-pas* se servesc în ritualurile magice urmărind subjugarea demonilor îi este de-

[1] *Guru* : termen indian adoptat în limbajul religios tibetan. El înseamnă conducător spiritual.

[2] În sanscrită Hayayriva.

[3] Pronunțat *purba*.

„Venerez fără rezerve pe cel care ne-a fost guru[1]", i-a răspuns prietenul lui. „Am o încredere deplină în el și în învățăturile pe care ni le-a dat ; le practic cu strictețe și nu mă voi abate de pe calea pe care o urmez."

Acel om era sincer, dar înțelesese prost doctrina care îi fusese comunicată în mod imprudent.

Povestea s-ar putea sfîrși aici, ar fi îndeajuns de instructivă, dar imaginația credincioșilor a amplificat-o cu un sfîrșit mitologic, atribuind-o unei zeități a panteonului tantric – Tamdrin.

Acumulînd numeroase crime, discipolul rătăcit a renăscut ca demon cu o statură enormă și o forță gigantică. Sentimentele lui, mereu aceleași, crescuseră în intensitate și el visa nu numai distrugerea adepților budismului, ci și a întregii omeniri. Totuși, sinceritatea, certitudinea pe care o avea că acționează după învățăturile primite de la maestrul său venerat îi atenuau într-o oarecare măsură vinovăția. Îndurătorul Chenrezig hotărî să-l împiedice pe monstru să-și îndeplinească planurile îngrozitoare distrugîndu-l și, în același timp, eliberîndu-l de condiția lui demonică.

Felul în care procedează ne este descris într-o manieră puțin cam ciudată. Sub forma unui cal, Chenrezig pătrunde în corpul demonului prin orificiul inferior și-l străbate de jos în sus ieșind prin calota craniului. Monstrul nu poate rezista la un asemenea tratament și moare. Întruchiparea lui demonică a luat sfîrșit, așa că s-a ales cu rodul bun al sincerității sale, devenind o zeitate pe nume Tamdrin[2]. Este reprezentat cu un cap de cal ieșindu-i din craniu. Apariția lui e precedată de nechezaturi. Există mai multe versiuni ale acestei legende, cea pe care am citat-o fiind una dintre cele mai curente.

Pumnalul numit *phurba*[3] de care *nags-pas* se servesc în ritualurile magice urmărind subjugarea demonilor îi este de-

[1] *Guru* : termen indian adoptat în limbajul religios tibetan. El înseamnă conducător spiritual.

[2] În sanscrită Hayagriva.

[3] Pronunțat *purba*.

dicat lui Tamdrin ; mînerul lui reprezintă deseori un cap de cal.

∴

Contactele noastre cu tibetanii eruditi ne familiarizaseră deja – pe mine și pe fiul meu adoptiv, lama Yongden – cu interpretarea lor la *Prājñapāramitā,* cînd, zăbovind la Tōfo-kuji – o mînăstire a sectei Zen-Rinzai – în Kyōto, am remarcat similitudinea anumitor doctrine Zen cu cele despre care Dzongstchenpas tibetani spun că sînt bazate pe *Prājñapāramitā*. Această similitudine ne-a stîrnit interesul și ne-a sugerat dorința de a ne întoarce în Tibet pentru a studia mai profund *Shesrab kyi pharol tu tchinpa.*

Plecînd din Japonia, am trecut în Coreea și aici am stat la mai multe mînăstiri Zen din Kongo san (Munții de diamant), locuite de călugării care practicau meditația[1]. Apoi, după ce am traversat toată China de la Est pînă în Vestul îndepărtat[2], ne-am instalat la celebra mînăstire Kum Bum, situată pe teritoriul tibetan Amdo, încorporat în provincia chineză Kansu.

Cel care a fost principalul nostru ghid întru a studia *Shesrab kyi pharol tu tchinpa* primise de la fostul lui guru numele religios de Shesrab thar tchīn („ajuns la capătul Cunoașterii"). Poate că datora acest nume faptului că învățătorul său spiritual remarcase la el o înclinație pronunțată de a urma calea care duce la Cunoaștere. E foarte posibil.

După ce m-am supus interogatoriului său și el a recunoscut la mine o familiaritate suficientă cu diferitele doctrine budiste, mi-am exprimat dorința de a citi, împreună cu el, *Shesrab kyi pharol tu tchinpa* și de a-l auzi explicînd-o, iar el mi-a răspuns într-un mod foarte oriental : „Doctrina din *Shesrab kyi pharol tu tchinpa* este lapte pentru lei. În țara ta există pui de lei ?"

[1] Pentru șederea în Kongo san, v. *Mystiques et magiciens du Tibet*, cap. III.

[2] V. *Au pays des brigands gentilhommes* (în curînd, la Editura Nemira).

Se îndoia de acest lucru, nutrind, ca majoritatea asiaticilor, o neîncredere profundă față de capacitățile intelectuale și spirituale ale occidentalilor.

În loc să protestez spunînd că țara mea nu duce lipsă de „pui de lei", i-am răspuns cu parabola iazului cu lotuși și a ochilor întunecați de colb sau limpeziți pe care am citat-o mai înainte.

> Va fi un lucru greu pentru oameni să se debaraseze de *samskāras* – zice acest text.

Știam că injoncțiunea care revine neîncetat în *Shesrab kyi pharol tu tchinpa* este : „Nu vă confecționați idei, nu imaginați."

Și cum ne aflam la Kum Bum, splendida mînăstire ridicată în locul unde s-a născut Tsong Khapa, fondatorul sectei Gelugs pa, mi-am amintit că acesta, în mare sa lucrare *Lamrin*, a scris :

> Dacă sînteți întrebați care e natura meditației, răspundeți că este secretul de a fi capabil să abandonezi toate gîndurile imaginative, cu tot cu semințele care le-au dat naștere.

Sub aceste auspicii, eu și Yongden ne-am stabilit pentru trei ani la Kum Bum și am studiat *Prājñapāramitā*.

Se îndoia de acest lucru, nutrind, ca majoritatea asiaticilor, o neîncredere profundă față de capacitățile intelectuale și spirituale ale occidentalilor.

În loc să protestez spunînd că țara mea nu duce lipsă de „pui de lei", i-am răspuns cu parabola iazului cu lotuși și a ochilor întunecați de colb sau limpeziți pe care am citat-o mai înainte.

> Va fi un lucru greu pentru oameni să se debaraseze de *samskāras* – zice acest text.

Știam că injoncțiunea care revine neîncetat în *Shesrab kyi pharol tu tchinpa* este : „Nu vă confecționați idei, nu imaginați."

Și cum ne aflam la Kum Bum, splendida mînăstire ridicată în locul unde s-a născut Tsong Khapa, fondatorul sectei Gelugs pa, mi-am amintit că acesta, în mare sa lucrare *Lamrin*, a scris :

> Dacă sînteți întrebați care e natura meditației, răspundeți că este secretul de a fi capabil să abandonezi toate gîndurile imaginative, cu tot cu semințele care le-au dat naștere.

Sub aceste auspicii, eu și Yongden ne-am stabilit pentru trei ani la Kum Bum și am studiat *Prājñapāramitā*.

lanț format din numeroși discipoli. Astfel se explică cadrul mitologic conferit relatării.

Nu e important să știm dacă Buddha a avut cu Sariputra, sau cu altul din discipolii lui, o conversație identică cu cea prezentată într-o *sūtra*. Pe noi ne interesează să știm dacă declarațiile pe care le găsim în ea sînt conforme cu principiile fundamentale ale doctrinei budiste sau dacă sînt dezvoltarea lor logică. Tibetanii cei mai eruditi sînt pe deplin convinși că învățăturile cuprinse în *Prājñapāramitā* reprezintă chintesența doctrinei budiste. Titlul de „Mare Mumă"[1] sau Mamă a tuturor Buddhas pe care l-a primit este dovada acestei convingeri. Siddhartha Gautama este un Buddha – spun comentatorii acestei lucrări – pentru că a realizat adevărurile enunțate în *Prājñapāramitā*.

Împrejurările în care a avut loc conversația dintre Buddha și discipolul său Sariputra – relatată în *Prājñapāramitā* – sînt descrise după un clișeu clasic, ca în cele mai multe sūtre mahāyāniste. Buddha se află la Rajagriha, pe Muntele Vulturilor. Este înconjurat de un mare număr de călugări și de discipoli laici, bărbați și femei, cît și de auditori extraumani – zei și demoni[2] –, precum și de alți Buddhas, asemenea lui în privința Cunoașterii, dar care nu propăvăduiesc[3], și de Bodhisattvas, candidați la starea de Buddha[4].

Această punere în scenă care nouă ni se pare fantastică nu are același efect asupra orientalilor. Demarcația strictă, bariera de netrecut pe care noi am așezat-o între lumea noastră și celelalte lumi, între noi și ființele care pot să locuiască aceste lumi, lor nu li se pare chiar atît de rigidă. Ideea că o

[1] *Yum tchenmo*.

[2] Ființele numite „demoni" de traducătorii occidentali ai lucrărilor orientale nu au nimic comun cu „demonii" imaginați de creștini. Ei nu sînt niște blestemați. Budismul nu concepe așa ceva. E vorba de niște indivizi de diferite genuri, încadrați în denumirea generală de „ne-oameni" *(mi ma yin)*. Unii sînt răuvoitori, iar alții au un caracter mai curînd prietenos.

[3] Așa-numiții *Pratekya Buddhas*.

[4] Să remarcăm din nou că autorul lucrării nu se trece în rîndul celor care au fost de față.

zeitate sau un demon ar putea veni să se plimbe printre noi nu li se pare mai extraordinară decît ni se pare nouă să întîlnim un chinez în trecere prin Paris sau Londra. Totuși, unii adepți ai doctrinelor oculte vor spune – așa cum mi-a și spus unul din ei – că e o copilărie să vrei să înzestrezi o zeitate silvestră cu o formă asemănătoare cu a noastră, și că geniul-copac sau naiada-fîntînă pot fi prezenți – vizibili ochiului exersat al unui yoghin – și, prin mijloace diferite de ale noastre, pot să ne perceapă prezența, vorbele pe care le spunem și diferitele manifestări ale activității noastre, fără ca pentru asta să ia forme omenești.

Fiecare e liber să aprecieze cum crede de cuviință această opinie. Dar un lucru e cît se poate de evident : punerea în scenă care servește ca prolog în *Prājñapāramitā* contrastează puternic cu sobrietatea vechilor sūtre pāli și nu mai puțin cu învățătura însăși din *Prājñapāramitā*. Faptul ne-ar îndreptăți să presupunem că enunțului doctrinelor filozofice care formează această lucrare i-au fost aduse „înfrumusețări" din partea unor preacucernici naivi, doritori să le confere o strălucire de care li se părea că duc prea mare lipsă.

Educația și tendințele noastre nu ne permit să adoptăm acest punct de vedere. Noi n-am fi în stare să suportăm detaliile repetate pînă la saturație cu privire la toți Buddhas și Bodhisattvas care sosesc din cele zece puncte cardinale[1], interesîndu-se de sănătatea lui Buddha Sakya Muni, adresîndu-i aceleași formule de politețe, oferindu-i toți aceleași daruri – flori, tămîie și umbrele[2] – și așezîndu-se respectos „într-o parte"[3] pentru a face loc unui nou sosit, care repetă același ceremonial.

[1] Cele patru puncte cardinale ale noastre (nord, sud, est, vest), cele patru puncte intermediare, zenitul și nadirul.

[2] Umbrela, ținută deschisă deasupra capului unei persoane, este o emblemă de regalitate. Ea era ținută deschisă deasupra capului suveranilor englezi și a viceregelui pe vremea dominației engleze din India. În Japonia și în celelalte țări orientale, era interzis să ții o umbrelă deschisă în prezența unui suveran sau a unui înalt funcționar. Baldachinul occidentalilor pleacă de la aceeași idee.

[3] Respectul îți interzice să te așezi în fața unei persoane ce trebuie onorată. Nu trebuie să o privești direct în față.

De asemenea, pe cititorul occidental, dornic să obțină informații despre doctrina expusă în *Prājñapāramitā*, prea puțin l-ar interesa să găsească aici descrierea razelor luminoase emanînd dintre sprîncenele lui Buddha și ducînd lumina, speranța și o diminuare a suferinței pînă în cele mai întunecoase regiuni ale lumilor obscure. Să încercăm totuși o explicație a acestui ultim detaliu. Doctrina privitoare la Buddhas este, prin excelență, instrumentul Eliberării prin Cunoaștere. Considerată din punct de vedere mistic, propovăduirea ei proiectează în lume o rază binefăcătoare. În felul acesta văd budiștii luminați învățătura pe care trebuie să o deducem din imaginile create de imaginația orientală.

După ce am eliminat preliminariile foarte lungi care ocupă multe pagini la începutul lucrării, intrăm acum direct în expunerea doctrinei.

∴

Buddha deschide conversația adresîndu-se lui Sariputra[1] și de aici urmează un dialog.

– *Rabjör*, un Boddhisattva doritor să dobîndească eliberarea *(nirvāna)* de toate lucrurile și de toate părțile (toate detaliile) acestora trebuie să se instruiască după regulile din *Prājñapāramitā*.

– *Bhagavan* (venerabile), cum trebuie acest Boddhisattva doritor să dobîndească eliberarea de toate lucrurile și de toate părțile acestora să se instruiască în *Prājñapāramitā* ?

[1] Sariputra este un personaj istoric, unul dintre discipolii eminenți ai lui Buddha. Numele lui este des menționat în vechile Scripturi. În textul tibetan al *Prājñapāramitei*, Buddha i se adresează frecvent numindu-l *Rabjör*, ceea ce este o traducere a termenului sanscrit *Subhuti*. *Subhuti* are sensul de „șef", „șef avînd un merit excepțional". Fără îndoială că autorul lucrării vedea în această apelațiune un titlu onorific care-i spore importanța lui Sariputra față de ceilalți discipoli.

– Sariputra, acest Boddhisattva, rămînînd în *Prājñapāramitā* într-un mod nepersistent[1], trebuie să dobîndească perfecțiunea caritații pe calea ne-milosteniei[2].

Încă de la aceste prime rînduri – foarte potrivite fără doar și poate să pară incoerente occidentalilor – este util să ne amintim ceea ce s-a spus în introducerea la cartea de față. Gîndul dominant este cel al ideii de „dincolo" ; titlul ei, *Shesrab kyi pharol tu tchinpa*, înseamnă „a trece dincolo" de Cunoaștere. Dacă vom înțelege bine această idee, atunci vom avea cheia tuturor declarațiilor enunțate în conversațiile ce vor urma.

Concepțiile noastre, repetă întruna textul nostru, oricare ar fi ele, sînt rodul raționcinărilor[3] și al închipuirilor noastre. Ele nu corespund nici unei realități absolute. Cel care se menține la noțiunile obișnuite cu privire la Bine și la Rău, la virtute și la viciu, la toate celelalte perechi de contrarii, rătăcește departe de calea ce duce la *nirvāna*.

Termenul de *nirvāna* (literal, „extincție"), care li s-a părut atît de misterios celor mai mulți traducători occidentali ai lucrărilor budiste, este explicat cu claritate în *Mahāvagga* : *nirvāna* este extincția, suprimarea agitației minții care urzește amintiri, idei, care construiește concepții *(samskāras)*, toate întemeiate pe imaginație și ignoranță.

Caritatea unui Boddhisattva se ridică mai presus de cea a unui om obișnuit care face o milostenie în speranța de a-și primi – pe lumea aceasta sau pe cealaltă – recompensa pentru fapta lui bună. Ea depășește și nivelul celui care a renunțat la orice dorință de răsplată și care nu se gîndește decît să ușure-

[1] „A rămîne", în tibetană *gnespa* (pronunțat *nespa*), este un termen frecvent întrebuințat în Scripturile mahāyāniste. El are sensul de *a se opri*, la o opinie, la un punct de vedere, de a rămîne la el după ce a fost adoptat, de a persista în el. „Într-un mod nepersistent" înseamnă că acest Boddhisattva este convins că nu trebuie *să se oprească* la nici o opinie, neconsiderînd-o definitivă și nici ca reprezentînd un Adevăr absolut.

[2] Cuvîntul „ne-milostenie" înseamnă ca dînd ceva să nu concepi ideea că faci un dar.

[3] Raționcinare, *rtogpa*, care nu trebuie confundată cu *Rtogspa*, „comprehensiune". Închipuiri – *migpa (dmigs pa)*.

ze durerea aproapelui, să aducă fericire ființelor din jurul său. Oricît de nobilă ar fi această ultimă atitudine, ea suferă, după cum spune învățătura din *Prājñapāramitā*, de viciul iluziei și al ignoranței.

Boddhisattva, în drumul lui spre eliberarea supremă, practică în schimb caritatea pînă la treapta ei extremă, dar el a ajuns cu mintea mai departe de caritate, căci caritatea obișnuită presupune ideea că unul dă și altul primește, iar această concepție a *unuia* care dă și a *altuia* care primește este o capcană care te fac să cazi în marea greșeală pe care o denunță budismul – credința într-un *ego* stabil și personal, complet distinct de celelalte ființe.

Caritatea, ca toate virtuțile, își găsește foarte bine locul în sfera în care se mișcă discipolul novice, dar Boddhisattva nu se cade să zăbovească, să „rămînă" la nici una din aceste virtuți considerate după concepția tradițională obișnuită. O astfel de atitudine mentală i-ar îngusta orizontul. El trebuie să depășească această etapă și să treacă *dincolo* de caritate. Va ajunge acolo pe calea „ne-milosteniei".

Prin asta nu trebuie să se înțeleagă abținerea de la milostenie. „Ne-milostenia" constă în înțelegerea clară a faptului că dînd nu dăm în realitate nimic, căci actul de a da implică faptul de a te lipsi de un lucru care era al tău. Or, în realitate, nu există nici „posesor", nici lucru posedat. Cel care dă nu este decît un compus tranzitoriu de elemente pus în mișcare de acțiunea unor forțe deopotrivă momentane. El este intermediarul prin care o multitudine de cauze întrepătrunse efectuează transferul către un alt grup de elemente (pe care le numim individ), de obiecte la fel de inconsistente[1].

Boddhisattva care a dobîndit această *vedere* a alungat definitiv iluzia permanenței unui *ego*. Pentru el nu există nici *eu*, nici *al meu*, nici alte ființe complet distincte de el. Nu există nici cel care dă, nici cel care primește, nici obiect dăruit în sensul obișnuit al acestor termeni. Dăruind, el practică

[1] Comentariul unui Literat tibetan.

non-darul : se află dincolo de milostenie[1], *djin pa pharol tu tchinpa.*

Sînt oare suficiente aceste explicații pentru ca textul nostru să devină limpede ? Nu, ele doar încearcă să-l limpezească. Cei care, după lungi meditații, sînt socotiți a fi ajuns la un înalt grad de înțelegere a doctrinei *Prājñapāramitei* zîmbesc la ideea cuiva de a vrea s-o explice, cu ajutorul cuvintelor, celor pe care nici un antrenament mental preliminar nu i-a pregătit pentru contactul cu straneitatea ei.

Prājñapāramitā, mi s-a spus, este pluta simbolică menționată în diferitele sūtre budiste. Ea îți permite cu adevărat să ajungi la „celălalt mal", dar trebuie să te ferești să vezi în teoriile pe care le enunță altceva decît niște jaloane destinate să indice drumul care duce dincolo de cunoașterea vulgară, să sugereze o direcție de gîndire.

Textul *Prājñapāramitei* nu trebuie să fie doar citit sau discutat, ci trebuie meditat în liniște și reculegere cu o minte eliberată de idei preconcepute sau de „amintiri" *(vāsanā)*[2].

Tot ce am crezut posibil sau imposibil, adevărat sau fals, trebuie abandonat. Pe pluta care se îndreaptă spre domeniul lui „dincolo" și al vacuității, trebuie să te urci eliberat de

[1] În sūtra „Desăvîrșitul tăietor", „diamantul care taie" – *Dordje tcheupa* (diamant, în tibetană, este termenul care marchează desăvîrșirea) – citim : „Milostenia trebuie îndeplinită de Boddhisattva fără ca el să creadă în realitatea unei substanțe absolute, necompuse *(gneupo* scris *dgnospo)*, fără să fie ancorat în ceva." Adică fără să creadă în mod absolut în ceva, fără să considere vreo opinie ca expresie a unui Adevăr absolut, imuabil. *Dordje tcheupa* este o lucrare care face parte din aceeași clasă ca *Prājñapāramitā*, dar și în capitolul XXI al lucrării *Visuddhi Magga*, un tratat pāli al theravadinilor (școala Hīnayāna), putem citi : „Nu sînt nicăieri un ceva pentru careva și nicăieri nu există, pentru mine, un ceva oarecare." Apoi, în capitolul XVI al aceleiași lucrări : „Numai actul există, nu și cineva anume care îl îndeplinește. *Nirvāna* există, nu și omul care o caută. Calea există, nu și călătorul care merge pe ea."

[2] *Vāsanā* (memorie) este un termen care denumește forțele create de activitatea colectivă care s-a desfășurat pe plan fizic sau pe plan psihic și care se manifestă în prezent sub formă de obișnuințe. *Vāsanā* ne împinge să acționăm și să gîndim în acord cu ceea ce a fost făcut și gîndit de antecesorii noștrii și de noi înșine. *Vāsanā* constituie un fel de ecran ce nuanțează impresiile pe care ni le cauzează contactele noastre fizice și mentale, amestecîndu-le, instantaneu, amintirile concepțiilor și senzațiilor care au fost atașate contactelor asemănătoare.

toate opiniile și de toate „opririle"[1]. De n-ar trebui să abordăm și să explorăm noul tărîm, călătoria în sine ar putea fi captivantă.

După ce i-a explicat lui Sariputra cum trebuie aspirantul la *nirvāna* să practice caritatea, Buddha continuă :

> Pentru a evita ciocnirile, gîlcevile, trebuie să fi ajuns dincolo de răbdare.
>
> Pentru ca sîrguința, atenția imuabilă a minții și a corpului să nu-ți slăbească, trebuie să fi trecut cu totul dincolo de sîrguință.

Ca și în cazurile dinainte, și aici e vorba de a trece dincolo de concepțiile adoptate în mod curent în legătură cu virtuțile și cu felul de a le practica.

> Pentru a fi insensibil la senzații[2], trebuie să fi atins perfecțiunea dincolo de concentrarea minții[3].
>
> Pentru a nu te deda deloc imaginației[4], trebuie să ajungi dincolo de Cunoaștere.
>
> Sariputra, Boddhisattva, instruindu-se după *Prājñapāramitā*, trebuie, în privința, „memoriei"[5], pentru a nu se lăsa în voia imaginației, să păstreze prezente în minte cele patru amintiri esențiale[6].

---

[1] V. n. 1, p. 135.

[2] Textul spune *ronyong (romyong)*, adică *gust*. Verbul din care derivă acest termen înseamnă „a gusta", „a savura". Folosind această expresie, textul marchează o diferență de sens față de *tsorwa*, care se folosește în mod curent pentru „senzație". Aici e vorba de o senzație care nu e doar fizică și trecătoare, ci afectează și spiritul care o agreează, o gustă, o savurează.

[3] Concentrarea minții – *samten (bsams gten)* – constă într-o absorbție mentală totală care face simțurile insensibile la excitațiile exterioare. Se spune că această concentrare poate să creeze pe plan mental un dublu al celui care o practică. Aceasta poate participa astfel la o existență dublă.

[4] Imaginație : *migpa (dmigspa)*.

[5] *Vāsanā*. Nu trebuie, cedînd acestei memorii colective, să construim concepții fanteziste în privința obiectelor spre care această memorie ne îndreaptă atenția.

[6] Aceste patru amintiri sînt : a) forma materială e trecătoare ; b) senzațiile sînt o sursă de suferință (suferința de a fi lipsit de cele agreabile, de a le pierde pe acestea după ce te-ai bucurat de ele, suferință provocată de senzațiile neplăcute) ; c) gîndurile sînt evanescente, iar ceea ce numim spirit este esențialmente impermanent ; d) să ne amintim de condițiile existenței.

Sariputra, Boddhisattva trebuie să practice meditația asupra vacuității.

∴

Termenul de *vacuitate* care revine frecvent în lucrările budiste mahāyāniste ne obligă să ne oprim pentru a-i examina sensul sau, mai curînd, sensurile diferite pe care i le dau tibetanii.

Vacuitate[1] înseamnă în primul rînd lipsa unui *ego*. Individul *(kang zag*[2]*)* este un grup de elemente momentan reunite, gata oricînd să se separe, care nu are nici un nucleu stabil.

Această descriere, această *vacuitate*, se aplică tuturor lucrurilor. Toate sînt niște vîrtejuri instabile produse de energia dezvoltată de alte elemente la fel de instabile.

Gang zag la dag med pa. Tcheu tham tched la dag med pa, repetă tibetanii. Este *crezul* budist enunțat inițial în pāli *(sabbe sankāra anicca, sabbe dhamma anatta)* și repetat, în diferite limbi, de milioane de budiști. „Nu există *ego* în individ, nu există *ego* în nici un lucru."

Pe de altă parte, *vacuitate* înseamnă lipsa tuturor caracterelor, a tuturor însușirilor pe care noi le atribuim lucrurilor, creînd astfel o imagine care ni le face perceptibile.

Abstracție făcînd de formă, de culoare, de greutate, de gust, de mirosul lui etc., unde este lucrul în sine ? – Nu întîlnim decît *vacuitate*.

În această privință, budiștii amintesc comparația clasică cu casa. Ce e o casă ? – O îmbinare de cărămizi, de pietre, de lemne, stîlpi, grinzi etc. Dacă dăm la o parte toate aceste materiale diverse, unde e casa ? – Nu există „casă" în sine. *Casă* nu e decît un cuvînt care denumește un amalgam.

Vacuitate înseamnă și eliminarea tuturor ideilor, tuturor concepților noastre, ceea ce budismul numește *samskāra*,

[1] În tibetană, *tong pa gnid (stong pa gnid)*, în sanscrită *sūnyata*.

[2] *Gang zag*, adică un plin *(gang)* care se scurge *(zag)*, așa cum apa se scurge dintr-un vas spart.

„alcătuiri" produse de activitatea spiritului nostru imaginativ. La ce duce această eliminare ? La *vacuitate*, sinonimă aici cu inconceptibilul[1].

În lucrările filozofice ale școlii Mahāyāna, termenul de *vacuitate* servește pentru a denumi Existența în sine, starea însăși a existenței, „ființarea" în sensul bine exprimat în engleză prin *beingness* sau prin sanscritul *sat*.

În tibetană, Vacuitatea *(stong pa gnid)* este ceea ce e esențialmente pur – *gji ka da (gji ka dag)* –, fără amestec, necompus, omogen, contrastînd cu ceea ce este „compus"[2], cu grupurile de elemente care constituie universul.

Într-o oarecare măsură, am putea compara Vacuitatea cu Tao din filozofia chineză sau cu definiția greacă „Ceea ce a fost, este și va fi".

Seria celor optsprezece moduri de vacuitate enumerate în lucrările mahāyāniste oferă un cîmp vast celui care este îndemnat să mediteze asupra Vacuității[3].

Iată cele optsprezece moduri :

Vacuitate interioară
Vacuitate exterioară
Vacuitate interioară și exterioară
Vacuitate de vacuitate (sau Vacuitate vacuă)
Mare vacuitate
Vacuitate compusă[4]
Vacuitate necompusă[4]
Adevărata vacuitate (vacuitate în sens absolut)

---

[1] *Yid ki les hdespa*, „dincolo de spirit". *Tha les hdespa (mthah les hdespa)*, „dincolo de limită".

[2] *Dutche*.

[3] Să reamintim aici că învățătura din *Prājñapāramitā* nu se adresează tuturor fără deosebire, ci doar unor Boddhisattvas, indivizi care au ajuns deja la un nivel ridicat al dezvoltării intelectuale și spirituale.

[4] Vacuitatea grupelor formate din diverse elemente și vacuitate a ceea ce nu e format din părți, a ceea ce e omogen.

Vacuitate infinită[1]
Vacuitate fără început și fără sfîrșit
Vacuitate care nu respinge nimic (înglobînd totul)
Vacuitate de natură proprie (vacuitate prin sine)
Vacuitate de toate lucrurile[2]
Vacuitate care nu e imaginară (sau nu e imaginată)[3]
Vacuitate de caracter propriu[4]
Vacuitate de proprietăți
Vacuitate lipsită de propria-i substanță (sau substanța care e vacuitate)
Vacuitatea substanței, ea însăși lipsită de proprietăți (de virtuți eficente).

Evident că nu e vorba de optsprezece vacuități, ci de vacuitatea căreia i se încearcă explicarea printr-o descriere sub optsprezece aspecte.

Această enumerare de calificative opuse sau contradictorii ne duce aproape de definiția noțiunii de *Brāhman* din Upanișade : *Neti, neti*, „nu asta, nu asta".

Brāhman, existența în sine *(sat)* din filozofia Vēdanta, scapă oricărei definiții care l-ar reduce la măsura facultăților restrînse ale minții noastre. Unul din calificativele care îi este atribuit e și acela de *Vacuitate (sūnyata)*. Această Vacuitate care caracterizează noțiunea de *Brāhman* reunește, ca în enumerarea precedentă, toate contrariile. Ea este în același timp ființă și neființă și nu poate fi denumită nici una, nici alta :

> Supremul Brāhman nu poate fi numit nici ființă, nici neființă[5].

Unii vedatini înclină să creadă că Sankarācharya, deși dușman înverșunat al budismului, a împrumutat de la el teo-

[1] Infinită în timp și spațiu.
[2] Înțeleasă fie ca „lipsită de tot", fie ca „toate lucrurile sînt vacue".
[3] Care, adică, nu este o concepție mentală, o simplă teorie, ci care a fost înțeleasă, aprehendată prin intuiție.
[4] Care nu are semne caracteristice.
[5] *Bhagavad Gīta*.

Vacuitate infinită[1]
Vacuitate fără început și fără sfîrșit
Vacuitate care nu respinge nimic (înglobînd totul)
Vacuitate de natură proprie (vacuitate prin sine)
Vacuitate de toate lucrurile[2]
Vacuitate care nu e imaginară (sau nu e imaginată)[3]
Vacuitate de caracter propriu[4]
Vacuitate de proprietăți
Vacuitate lipsită de propria-i substanță (sau substanța care e vacuitate)
Vacuitatea substanței, ea însăși lipsită de proprietăți (de virtuți eficente).

Evident că nu e vorba de optsprezece vacuități, ci de vacuitatea căreia i se încearcă explicarea printr-o descriere sub optsprezece aspecte.

Această enumerare de calificative opuse sau contradictorii ne duce aproape de definiția noțiunii de *Brāhman* din Upanișade : *Neti, neti*, „nu asta, nu asta".

Brāhman, existența în sine *(sat)* din filozofia Vēdanta, scapă oricărei definiții care l-ar reduce la măsura facultăților restrînse ale minții noastre. Unul din calificativele care îi este atribuit e și acela de *Vacuitate (sūnyata)*. Această Vacuitate care caracterizează noțiunea de *Brāhman* reunește, ca în enumerarea precedentă, toate contrariile. Ea este în același timp ființă și neființă și nu poate fi denumită nici una, nici alta :

> Supremul Brāhman nu poate fi numit nici ființă, nici neființă[5].

Unii vedatini înclină să creadă că Sankarācharya, deși dușman înverșunat al budismului, a împrumutat de la el teo-

[1] Infinită în timp și spațiu.
[2] Înțeleasă fie ca „lipsită de tot", fie ca „toate lucrurile sînt vacue".
[3] Care, adică, nu este o concepție mentală, o simplă teorie, ci care a fost înțeleasă, aprehendată prin intuiție.
[4] Care nu are semne caracteristice.
[5] *Bhagavad Gita*.

Una din explicațiile care se aplică indivizilor poate fi enunțată cu aproximație după cum urmează : în mintea aflată în stare de vacuitate, de calm absolut, se trezește, prin acțiunea energiei sale inerente, conștiința existenței unui *eu* distinct de celelalte *eu*-uri exterioare lui. Această conștiință-cunoaștere se numește *nam par shespa*[1]. *Nam* înseamnă „o parte distinctă". *Nam par shes pa* este deci „cunoașterea existenței unor lucruri diferite unele de altele". În fond, cunoașterea faptului că există, în afara *eu*-ului, o lume formată dintr-o multitudine de obiecte distincte.

Totuși, după doctrina sectei Dzongs tchen pas, această conștiință-cunoaștere, învăluită în ignoranță și colorată de iluzie, este eronată. Ea produce lumea fenomenelor, lumea „care învîrtește" roata existenței – *korwa*, adică mirajul pe care îl contemplăm sub forma activității universale, fantasmagoria căreia îi sîntem creatori și totodată spectatori, păcăliți de propria noastră operă.

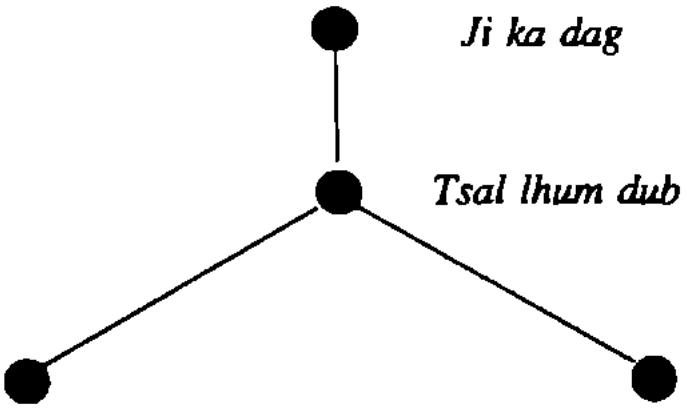
Formula *ji ka dag – tsal lhum dub* este completată de *tu dje tchyung (thus rdje byuñg)*, adică „compasiunea-bunăvoință apare".

La prima vedere, această a treia parte a formulei pare greu de legat de celelalte două ; dar doctrina unanim acceptată în Tibet este că Vacuitatea și Compasiunea trebuie să fie constant unite. Expresia *tong gnid nying dje zom djong (stong ñid shing rdje hdzom hdjug)* – „Vacuitate și Compasiune" unite – este pe toate buzele, deși sensul ei nu este totdeauna limpede în mintea celor care o repetă[2].

Teoria Vacuității, a Energiei primordiale și a Compasiunii este ilustrată prin următoarea schemă :

[1] *Rnam par shes pa*. În sanscrită : *vijñana*. „Conștiința" care este pomenită aici este *gnen po so sor togs pai nam par shes pa (dngos po so sor rnam pai rtogs pai rnam par shes pa)*. Conștiința care știe (înțelege) că substanțele (fondul lucrurilor) sînt distincte unele de altele, care le vede ca fiind separate și le catalogheză.

[2] Tibetanii au obiceiul acestor îmbinări precum *tong gnid nying dje (stong gnid-snying rdje)* – Vacuitate și Compasiune ; *Jines – lag tong (ji gnes – lhag mthong)* – Seninătate și Vedere pătrunzătoare. Aici avem *Ji ka dag*, „fundamental pur" și *tsal lum dup (rtsal lhum grub)*, „energie care apare, existînd prin ea însăși".



În *ji ka dag* = *tong pa gnid* (Vacuitate), energia care îi este inerentă se manifestă prin conștiința pe care „Asta"[1] o capătă despre sine.

Această energie[2] se desface în două branșe. Una dă naștere unei cunoașteri iluzorii (ignoranța = *marigpa*) care produce „hora", lumea cauzelor și a efectelor, antonimul Vacuității imuabile. Cealaltă branșă produce cunoștința-cunoaștere corectă *(rigpa)* și din aceasta se naște Compasiunea.

Fără să se încurce cu explicații enigmatice de acest gen, unii declară mai simplu că comprehensiunea[3] Vacuității, a inimaginabilului *Asta*, arată ființele rătăcind în universul de neînțeles produs de imaginația lor, orbi bîjbîind prin întuneric, ciocnindu-se între ei și făcîndu-se unii pe alții să sufere. Bodhisattva pe care meditația l-a făcut să dobîndească o vedere clară a acestei drame simte, în mod natural, ivindu-se în el o milă infinită pentru soarta lamentabilă a celor despre care s-a spus :

> Ce credeți voi că e mai mult, lacrimile pe care le-ați vărsat lamentîndu-vă în timpul lungului vostru pelerinaj, grăbindu-vă mereu spre alte nașteri și alte morți, uniți cu ceea ce vă displace, separați de ceea ce iubiți, sau apele marelui

[1] Acel *tat* din filozofia indiană. „Asta", „acest lucru" căruia nici un nume nu i s-ar putea potrivi.

[2] O putem într-un fel asimila cu *shakti* a indienilor.

[3] Sau chiar pur și simplu constatarea vacuității.

ocean ? De necunoscut este originea ființelor care, învăluite de ignoranță și copleșite de dorință, continuă să se învârtească în cerc *(samsāra)* și să îngrașe pământul cimitirelor.

(Samyutta Nikāya)

Iar singurătatea în care se mișcă ființele este exprimată în vacuitatea cvadruplă din *Visudhi Magga*[1] :

Nu sînt nicăieri în ceva pentru cineva.
Nu există nicăieri, pentru mine, vreun ceva al cuiva.

Visudhi Magga este o lucrare canonică a sectei theravadinilor (Hīnayāna). Iată explicația care se dă acestei cvadruple vacuități ; ea descrie atitudinea mentală a celui care meditează asupra ei :

Nu sînt nicăieri

Vede că nu există nici un *ego* în orice ar fi, situat într-un fel oarecare.

pentru cineva

Vede că nu există nici un *ego* pe care l-ar putea aduce pentru a fi ceva pentru cineva.

Nu există nicăieri pentru mine

Trebuie să îndepărteze aici cuvintele „pentru mine" și să vadă că nu există nicăieri cineva avînd un *ego*.

vreun ceva al cuiva

Acum trebuie să reia cuvintele „pentru mine" și să înțeleagă : ceva susceptibil să joace un rol legat de el.

În felul acesta, el vede că nu există *ego* nicăieri și a înțeles cvadrupla vacuitate.

Din mila infinită pe care Boddhisattva o resimte contemplînd mizeria ființelor, se naște în el o dorință arzătoare de a lumina întunericul mental care le menține în suferință și de a le arăta acestora, după ce va fi descoperit-o el însuși, Calea care duce la Suprimarea durerii, la pace, la *nirvāna*.

[1] Capitolul XXI.

∴

Aici se cuvine să adăugăm o reflecție la comentariile maeștrilor tibetani.

Dacă cel care a înțeles Vacuitatea și a contemplat disperarea nenumăratelor ființe care se zbat în acest incomensurabil, inimaginabil „Asta", nu întrezărește nici o soluție salvatoare pentru soarta lor mizerabilă, compasiunea lui profundă și eficace va acționa cît se poate de îndreptățit asupra acestei mulțimi ieșite din mister, existînd cîteva clipe foarte scurte într-un mister angoasant și dispărînd în mister. Totuși, o atitudine de acest gen nu pare să fie luată în considerare în *Prājñapāramitā*. Nu găsim aici echivalentul constatării de fapt conținute în *Bhagavad Gīta*.

> Unul socoate viața o minune : altul aude vorbindu-se despre ea ca de o minune, și nici unul, nici celălalt nu știe ce este.

Prājñapāramitā afirmă : ceea ce considerați a fi viața voastră este un vis. Toate imaginile mentale și materiale țesute în jurul „*eu*"-lui vostru de vis, percepțiile, concepțiile, sînt produse ale închipuirii. Coșmarul nu are decît un singur remediu : trezirea. Treziți-vă. Și nu încercați să vă imaginați ce va fi trezirea, căci trăsăturile pe care i le veți atribui vor fi împrumutate din ideile și amintirile care țin de domeniul visului.

> Sariputra, Boddhisattva trebuie să studieze *Prājñapāramitā* pentru a păstra în memorie pe Buddha, Doctrina, Compania discipolilor, moralitatea, milostenia, zeii, mișcarea de aspirație și de expirație a răsuflării, suferința, moartea, corpul, ideea de impermanență, cea a non-eu-ului, cea a urîțeniei, ideea de a se abține de la plăcerile lumii, ideea că e zadarnic să ai încredere în lucrurile lumii, percepția suferinței, a cauzei sale, a încetării ei, a căii care duce la această încetare, percepția uzurii, a pieirii, cea a ne-nașterii (a ne-devenirii), cea a cercetării, cea a cunoașterii a ceea ce depinde de cauze.

Ca întotdeauna, și aici intervine un comentariu. Toți termenii acestei enumerații, ni se spune, trebuie să rămînă în permanență prezenți în memoria noastră. Ei sînt niște instrumente de lucru, temele de reflecție și cercetare. Se cuvine să examinăm temeinicia fiecărui termen, să-i cîntărim valoarea, eficența, forța. Și, după cum ne învață *Prājñapāramitā*, făcînd această muncă mentală necesară, indispensabilă și profitabilă, trebuie să înțelegem că ea face parte din domeniul „relativului"[1] și să ne ferim să credem că cunoștințele dobîndite astfel reprezintă un Adevăr absolut.

Sariputra, nu trebuie să imaginezi gradele succesive ale meditației.

Iată mai întîi aceste grade, așa cum le găsim detaliate în Scripturile Hīnayāna, unde figurează nouă grade succesive :

Detașat de toate impresiile capabile de a afecta simțurile, dar raționînd și reflectînd, discipolul intră în prima concentrare[2]. De la aceasta sînt excluse senzualitatea, ura, delăsarea[3], agitația și îndoiala. Ea cuprinde reflecția, judecata, beatitudinea[4] și concentrarea minții.

După suprimarea judecății și a beatitudinii, discipolul rămîne într-o stare de seninătate, perfect atent și foarte conștient, cuprins de un sentiment deosebit care îi face pe înțelepți să spună : „Fericit este gînditorul care trăiește în seninătate."

După ce discipolul s-a debarasat de plăceri și necazuri, după ce s-a eliberat de bucuriile și durerile trecute[5], el intră într-o stare de imparțialitate și indiferență desăvîrșită, în starea neutră și clarvăzătoare a celei de a patra concentrări.

---

[1] *Kun rzob* – adevărul relativ. În sanscrită : *samvriti satya*.

[2] Tibetanii traduc prin *ting gne dzin* termenii *dhyāna* din sanscrită și *jhana* din pāli. Orientaliștii i-au tradus deseori prin „extaz" sau prin „răpire", doi termeni împrumutați din vocabularul misticismului creștin și nepotriviți pentru budism. Este vorba de o stare de concentrare mentală profundă, lipsită de element emoțional.

[3] Prin delăsare se înțelege aici neatenția, distragerea, o semi-toropeală.

[4] Cînd e vorba de budism, prin beatitudine trebuie să înțelegem o stare agreabilă de calm, de confort mental.

[5] Eliberat de amintirea lor și stăpînit de seninătatea prezentă.

Aceste patru grade sînt numite „concentrări în domeniul formei" pentru că subiectul luat ca bază de meditație poate fi un obiect material. Alte patru grade cuprind subiecte de ordin abstract. Acestea sînt concentrările „fără formă"[1].

Prima este cea a sferei infinității spațiului.

A doua este cea a infinității conștiinței.

A treia este cea a sferei Vacuității.

A patra este cea în care nu există nici percepție, nici absență a percepției[2].

Acestor opt grade – cele aparținînd „formei" și cele aparținînd „non-formei" – li se adaugă un al nouălea. Aceasta din urmă poate fi înțeles ca fiind oprirea acelei părți a activității mentale care creează lumea ideilor și a fenomenelor, lumea iluziei. Este pragul dincolo de care se află *nirvāna* care, după definiția budistă, este „intrarea în repaus a tuturor construcțiilor mentale"[3] *(samskāras)*.

În *Prājñapāramitā*, gradele de concentrare sînt enumerate de Buddha mult mai pe scurt, după cum urmează :

Sariputra, Boddhisattva trebuie să practice meditațiile următoare și să le ducă la perfecțiune :

Meditația cuprinzînd judecata și cercetarea.

Meditația în care judecata încetează, lăsînd doar cercetarea.

Meditația în care, judecata și cercetarea încetînd, mintea rămîne într-un calm de nezdruncinat.

Trebuie observat că oricare ar fi obiectul sau ideea abstractă aleasă ca temă de meditație, ele pot servi drept bază unor cercetări, unor judecăți, și sînt apte să ducă mintea, prin „ștergeri" succesive, pînă la calmul perfect.

[1] Meditațiile „cu formă" *(rupa jhana)* și „fără formă" *(arupa jhana)* din Scripturile budiste ale canonului theravadinilor.

[2] Un mod de a exprima că această stare este indescriptibilă.

[3] Ceea ce în *Prājñapāramitā* este constant menționat ca *închipuiri* și de care discipolul este invitat să se ferească.

Aceste patru grade sînt numite „concentrări în domeniul formei" pentru că subiectul luat ca bază de meditație poate fi un obiect material. Alte patru grade cuprind subiecte de ordin abstract. Acestea sînt concentrările „fără formă"[1].

Prima este cea a sferei infinității spațiului.

A doua este cea a infinității conștiinței.

A treia este cea a sferei Vacuității.

A patra este cea în care nu există nici percepție, nici absență a percepției[2].

Acestor opt grade – cele aparținînd „formei" și cele aparținînd „non-formei" – li se adaugă un al nouălea. Aceasta din urmă poate fi înțeles ca fiind oprirea acelei părți a activității mentale care creează lumea ideilor și a fenomenelor, lumea iluziei. Este pragul dincolo de care se află *nirvāna* care, după definiția budistă, este „intrarea în repaus a tuturor construcțiilor mentale"[3] *(samskāras)*.

În *Prājñapāramitā*, gradele de concentrare sînt enumerate de Buddha mult mai pe scurt, după cum urmează :

Sariputra, Boddhisattva trebuie să practice meditațiile următoare și să le ducă la perfecțiune :

Meditația cuprinzînd judecata și cercetarea.

Meditația în care judecata încetează, lăsînd doar cercetarea.

Meditația în care, judecata și cercetarea încetînd, mintea rămîne într-un calm de nezdruncinat.

Trebuie observat că oricare ar fi obiectul sau ideea abstractă aleasă ca temă de meditație, ele pot servi drept bază unor cercetări, unor judecăți, și sînt apte să ducă mintea, prin „ștergeri" succesive, pînă la calmul perfect.

[1] Meditațiile „cu formă" *(rupa jhana)* și „fără formă" *(arupa jhana)* din Scripturile budiste ale canonului theravadinilor.

[2] Un mod de a exprima că această stare este indescriptibilă.

[3] Ceea ce în *Prājñapāramitā* este constant menționat ca *închipuiri* și de care discipolul este invitat să se ferească.

Termenul de „ștergere" corespunde perfect cu efectul care se produce. Nu e deloc vorba de respingerea judecății și a cercetării printr-un efort voit și premeditat, așa cum ar putea să ne facă să credem textele Hīnayāna. Activitatea amîndurora se diminuează treptat, ele pălesc, *se șterg* pe măsură ce „vederea pătrunzătoare" *(lhag thong)* dezvăluie o realitate atît de evidentă încît nu mai lasă loc pentru nici o cercetare, nici o discuție.

Starea de calm suprem, rodul acestor meditații, este deseori comparată cu cea a unui lac căruia nici o adiere nu-i încrețește suprafața, lăsînd-o netedă ca o oglindă, să reflecte cerul fără să producă nici o deformare imaginii sale.

Este o stare inteligentă, cu totul diferită de toropeală sau de „rapturile" mistice. Adepții sectei chineze Ts'an[1] declară că în această stare de calm complet se pot percepe, brusc, aspecte fizice sau mentale ale lucrurilor care n-au mai fost sesizate niciodată pînă atunci.

Se poate vorbi în această privință de intuiție, menținîndu-ne la sensul prim al termenului, care înseamnă pur și simplu „a vedea", dar căruia mulți îi conferă un fel de semnificație de ordin mistic, asemănîndu-l unei revelații, unei iluminări supranormale deseori de esență religioasă[2].

Tibetanii se folosesc de expresia *lhag thong*[3] – „a vedea mai mult" sau „a vedea restul", ceea ce rămîne în plus de sesizat față de vederea aparențelor, de vederea de suprafață. „Vederea profundă" sau „Vedere pătrunzătoare" se potrivește bine cu semnificația pe care tibetanii o dau expresiei *lhag thong*, vederea care ajunge pînă în miezul lucrurilor. Tocmai această iluminare instantanee încearcă să o provoace membrii sectelor de meditație din China (Ts'an) și din Japonia

[1] Secta meditației *(dhyāna)* introdusă în China de Bodhidharma în secolul al VI-lea. Ea a ajuns mai tîrziu și în Japonia, unde poartă numele de Zen.

[2] Ca o curiozitate amuzantă a destinului cuvintelor, aș semnala că, în urmă cu vreo șaizeci de ani, în școlile din Belgia *intuiție* însemna o compunere literară. O învățătoare le spunea elevelor ei : „Veți face o intuiție." – „Scoateți-vă caietele de intuiții."

[3] *Lhag mthong*.

(Zen) cu ajutorul unor *koani* [1] (probleme) – întrebări, declarații sau gesturi în aparență extravagante și absurde, fără legătură cu situația momentului sau cu subiectul despre care e vorba. Scopul acestor *koani* este de a acționa ca un șoc în stare să declanșeze în minte fulgerul iluminant[2].

La budiști, *vederea* în aparență spontană a unui fapt material sau mental este considerată ca rezultatul unei acțiuni care a avut loc fără știrea celui în care se petrece. E posibil să fie atribuită activității elementelor înmagazinate în prealabil în adîncurile subconștientului. Și alte cauze ar fi putut acționa, iar starea de calm complet a fost un teren favorabil manifestării lor.

Unii au în vedere în această privință efectul posibil al unei conștiințe-cunoașteri colective. Mintea noastră nu e închisă între pereți etanși. Activitatea-i radiază în jurul său în timp ce ea încorporează, sub diferite forme, radiația activităților exterioare. Idei, concepții, asemenea unor valuri, călătoresc prin lume lovind ici și colo și lăsîndu-se captate acolo unde porțile le sînt deschise. Astfel, intuiția, în aparență spontană și fără cauză, poate să rezulte nu numai dintr-o pregătire conștientă sau inconștientă care a avut loc la individul la care s-a produs, ci și din elemente de un gen asemănător răspîndite în mediul în care se află acesta[3].

Cazurile de iluminare subită erau binecunoscute de primii budiști. Cele mai vechi lucrări Hīnayāna relatează că, la sfîrșitul unor predici ținute de Buddha, unul sau mai mulți auditori ajungeau la o înțelegere instantanee a Doctrinei, devenind astfel *Arhats* („iluminați").

Pentru a evita neînțelegerile și a arăta mai bine punctul de vedere budist în problemele iluminării și intuiției, trebuie

[1] Iată un *koan* celebru : „Ce chip aveai tu mai înainte ca tatăl și mama ta să se fi născut ?"

[2] Iluminarea dobîndită astfel se numește *satori* la călugării Zen japonezi.

[3] Obișnuim să zicem că „ideile astea plutesc în aer" pentru a exprima că pe mulți îi preocupă în mod mai mult sau mai puțin vag.

să insistăm asupra faptului că ele nu comportă nici un element cu caracter religios, nici o revelație sau efect al grației divine. Ambele – în special în *Prājñapāramitā* – îmbracă un caracter pur intelectual. Nu trebuie însă să uităm că *Prājñapāramitā* afirmă că inteligența nu are decît o putere limitată, iar descoperirilor ei le recunoaște doar o valoare relativă.

Trezirea spontană sau treptată a vederii pătrunzătoare permite să se perceapă – în toată amploarea și cu sursele lor ascunse – adevărurile care constituie temeiul învățăturii lui Buddha : Suferința, Suprimarea Suferinței, Cauza Suferinței, Calea care duce la Suprimarea Suferinței, precum și cele trei caracteristici – Impermanența, Suferința, Absența unui *ego*.

Prājñapāramitā adaugă acestor date constatarea naturii iluzorii a fenomenelor (grupărilor de elemente) în aspectul sub care le percepem. Acesta, ni se spune iar și iar, este o construcție a imaginației[1] noastre. Or, cel ce se deșteaptă, iluminatul, încetează de a mai imagina.

Maeștrii spirituali tibetani recomandă ca înainte de meditație să se practice exercițiul numit *nyam par shakpa*[2], un termen care înseamnă „a lăsa complet acolo", „a pune cu totul deoparte".

Se recomandă chiar practicarea zilnică a acestui exercițiu, un timp mai mult sau mai puțin îndelungat. Această regulă este considerată un mijloc de stabilire a stării de calm numite *ji nes*[3] „a rămîne în calm", o condiție necesară pentru apariția Vederii pătrunzătoare (*lhag tong*[4]).

Pentru a practica exercițiul *nyam par shakpa*, se alege în general un loc liniștit, departe de zgomot și de spectacole capabile să atragă și să rețină atenția.

[1] Vezi *Învățăturile secrete al budiștilor tibetani*.

[2] *Mgnam par gshag pa*.

[3] *Ji gnas*.

[4] *Lhag mthong*. *Lhag* înseamnă „depășind orice altceva", cel mai desăvîrșit, „dincolo de orice altceva". Mai există și *lhag pai shesrab*, „cea mai adîncă, cea mai întinsă cunoaștere".

Sentimentele pe care trebuie să ni le trezim sînt descrise mai jos. Totuși, trebuie să înțelegem că descrierea lor nu este dată decît ca o îndrumare. Aceste atitudini mentale nu se pretează nici unui cuvînt, ele rămîn complet tăcute.

Las aici, îndepărtez, abandonez toate amintirile plăcute sau neplăcute legate de ceea ce am făcut sau aș fi vrut să fac în trecut, de toate episoadele activității mele trecute. Las aici, abandonez ceea ce am fost sau aș fi dorit să fiu în trecut. Las aici, abandonez impresiile pe care le-am resimțit, mă descarc, mă debarasez de ele.

Las aici, abandonez tot ce mă preocupă în prezent, tot ce are legătură cu activitatea mea prezentă și cu ceea ce ar putea să mă privească în activitatea celor din jurul meu : ambițiile, temerile – tot ce-mi stîrnește interesul.

Las aici, abandonez toate grijile privitoare la viitor – proiectele de ordin spiritual sau material : dorința de succes, temerile de eșec indiferent la ce s-ar referi ele, toate certitudinile, toate neliniștile privitoare la ce voi fi sau la ce mi se va întîmpla mîine ori într-un viitor îndepărtat.

Dacă acest soi de ușurare, de „a lăsa baltă" este realizat, atunci el conferă minții o stare de calm și de limpezime care îi permite să mediteze fără a se lovi de obstacolele create de multitudinea neliniștilor, dorințelor, pasiunilor, ideilor care-o împovărează în general.

Unii afirmă că exercițiul *nyam par shakpa*, dus la perfecțiune, poate oferi în mod automat accesul, doar el singur, la una din cele patru concentrări ale „sferei fără formă" sau, succesiv, la toate patru. *Ji nes*, „a rămîne în calm"[1], este o stare de liniște totală și inteligentă, foarte diferită de amorțeala mentală, de toropeală.

Este evident că cel care va medita nu trebuie să-și propună dinainte să ajungă la diferitele stări de spirit enumerate mai înainte. Ar fi absurd să-și spună : acum reflectez, acum

[1] Sau „lăcaș al calmului".

simt beatitudine, seninătate ; acum contemplu și percep mental infinitul spațiului etc. Prin asta n-ar reuși decît să se înșele singur închipuindu-și, în felul lui, niște senzații pe care nu le-a avut cu adevărat, niște percepții pe care nu le-a realizat și niște stări transcendente care sînt, prin natura lor, indescriptibile.

Trebuie bine înțeles că etapele acestei progresii spirituale se ating automat și spontan, nu neapărat în ordinea în care sînt în general enumerate pentru că, tot în general, se succed în această ordine.

∴

Sariputra i se adresează lui Buddha :

Bhagavan, Boddhisattva are nevoie să aibă o familie ?[1]

Este interesant să comparăm aici atitudinile diferite ale școlilor Hīnayāna și Mahāyāna referitoare la această problemă.

Iată discursul atribuit lui Buddha în *Anguttara Nikāya*[2] :

> Cu adevărat, fraților, voi ați primit de la mine tot ceea ce un maestru, îndemnat de simpatie, dragoste și compasiune, datorează discipolilor lui.
>
> Aici vă cheamă umbra pădurilor, iar mai departe întinsele singurătăți. Consacrați-vă, o, fraților, meditației, facă-se ca toropeala să nu vă învăluie și mai tîrziu să aveți a vă căi.
>
> Socotiți asta porunca mea. Totul este impermanent. Prin asiduitatea voastră, atingeți-vă țelul.

Și alt pasaj :

> Viața în casă este o mare constrîngere, o robie. Libertatea constă în părăsirea casei.

Să vedem acum răspunsul pe care *Prājñapāramitā* i-l atribuie lui Buddha. El e de inspirație Mahāyāna.

Sariputra, unii Boddhisattvas au nevoie să aibă o familie.

---

[1] Adică să trăiască în familia lui – după obiceiul indian, membrii aceleiași familii trăiesc împreună –, să se căsătorească, să aibă copii.

[2] Aparținînd canonului theravadinilor (Hīnāyana).

Ei au nevoie „să guste" din viața familială, explică comentatorii tibetani, termenul de „a gusta" fiind luat de ei în sensul de a vrea „să experimenteze" pentru a-și da seama ce este acel lucru după senzația pe care le-a produs-o.

Acel Boddhisattva va face deci experiența a ceea ce este viața familială, a efectului pe care îl va avea asupra lui.

> Alții (Boddhisattvas) nu au nevoie de familie.
>
> Unii își zic astfel : mai tîrziu, cînd voi fi atins deja un grad superior de cunoaștere, voi adopta genul de viață al unui Brahmachari (celibat), pînă să ajung la starea de Buddha.
>
> Alții, după ce s-au instruit prin metoda savantă în privința însușirilor dorinței, părăsesc apartamentul femeilor și devin Buddha.
>
> Sariputra, unii Boddhisattvas eliberați de întuneric (ignoranță) și de pasiune, dornici să se exerseze după disciplina din *Prājñapāramitā*, o fac prefăcîndu-se că se dedau plăcerilor și asta pentru a maturiza ființele.

Ultimele două paragrafe sînt ușor atinse de idei înrudite cu teoriile tantrice[1].

Metoda *savantă* de a te lăsa pe seama dorinței constă în a-ți păstra mintea pe post de observator clarvăzător și detașat, în timp ce corpul încearcă senzațiile provocate de satisfacerea diferitelor pasiuni : ură, cupiditate, desfrîu, lăcomie etc. Mintea, în această stare de calm, profită, pentru a-și spori cunoștințele, de impresiile senzoriale pe care le are, le urmărește efectele și apreciază valoarea consecințelor lor[2].

Expresia „a maturiza ființele" înseamnă, la budiști, a le aduce la Cunoașterea adevărată, la maturitatea spirituală.

Putem crede și noi, așa cum fac tibetanii, că un Boddhisattva, dînd exemplu capilor de familie de felul cum trebuie să se comporte, va reuși să-i facă pe aceștia să practice virtuțile capabile să facă să domnească pacea și mulțumirea și să

[1] O infiltrare a doctrinelor tantrismului indian care a impregnat școlile tîrzii ale budismului și care a înflorit în Tibet.

[2] Pentru mai multe detalii, vezi Anexa.

diminueze obstacolele care se opun intrării lor pe căile spirituale. Ceea ce este un mod de a „maturiza ființele". Totuși, un Boddhisattva trebuie să rămînă el însuși cu mintea detașată de rolul pe care și-l asumă într-un scop caritabil.

Sariputra, cel care este priceput în iluzie (care o cunoaște ce este și nu se lasă păcălit de ea), care e priceput în iluzia vorbelor secrete[1], care este perfect inițiat în metoda de a preschimba ca prin minune esența dorințelor (pasiunilor) și le practică, distrîndu-se plin de veselie, crezi tu, Sariputra, că acel Boddhisattva se consacră cu adevărat însușirilor[2] dorinței ?

Nici vorbă, Bhagavan.

Sariputra, un Boddhisattva instruit în doctrina Mahāyāna, foarte competent în iluzie, îndemnat de compasiunea lui pentru ființe, se preface, pentru a le servi de exemplu, că le arată practicarea însușirilor dorinței. Dar în timp ce acționează astfel, nu devine el însuși unul dintre aceia care se învîrtesc în *samsāra*[3].

∴

Sariputra, dacă lumea ar fi plină de discipoli excepționali, așa cum cîmpurile și pădurile sînt pline de bambuși, de trestie de zahăr, de plante oleaginoase, de plante și de copaci de diferite feluri, valoarea cunoașterii reunite a acestor discipoli excepționali nu ar egala-o pe cea a unui singur Boddhisattva versat în Cunoaștere. – Cum asta ? – Asta întrucît Cunoașterea pe care o posedă Sravakas și Pratekya Buddhas[4] comportă țelul de a conduce ființele dincolo de

[1] Fie că socotește iluzorii efectele pe care se spune că le produc ele, fie că aceste vorbe au puterea de a crea iluzii.

[2] Expresia „însușire" trebuie înțeleasă în același sens ca atunci cînd zicem „virtuțile unei plante", adică ceea ce în ea este eficient și-i este inerent. Însușirile dorinței sau ale pasiunilor sînt natura eficienței lor, felul în care această eficiență acționează, se manifestă.

[3] În hora re-nașterilor, a îmbinărilor și a descompunerilor repetate.

[4] Sravakas (auditori) sînt discipoli laici. Ceea ce se spune aici despre Pratekya Buddhas nu corespunde cu definiția cea mai răspîndită. Pratekya Buddha sau „Buddha prin el însuși" sau „pentru el însuși" ajunge la cunoaștere printr-un efort intelectual personal, fără să se gîndească să-i facă să profite de ea și pe cei din jurul lui. El nu propovăduiește Doctrina.

suferință. Dar, așa cum ființele purtătoare de lumină (viermi sau muște luminoase) nu se gîndesc că vor răspîndi lumina în jurul lor, tot așa este și Boddhisattva versat în *Prājñapāramitā* și, asemenea globului solar care, ridicîndu-se deasupra orizontului, luminează toate lucrurile, acest Boddhisattva sprijinindu-se pe *Prājñapāramitā* nu *duce*, nu *transportă* ființele dincolo de suferință, ci *aduce, plasează* în lume tot ce e mai desăvîrșit : cele patru Sentimente infinite[1], diferitele etape ale meditației[2], cele șase Virtuți superioare[3], Puterile mentale ale celor pe care îi numim Buddhas[4], cunoașterea supremă a Vacuității. Boddhisattva care se conduce după *Prājñapāramitā* aduce, plasează în lume toate acestea. Astfel practică el milostenia fără să dea nimic (în sensul obișnuit al acestui termen), așa cum soarele aduce lumina în lume fără să îndeplinească actul de a da.

Această comparație cu soarele luminînd lumea fără să acționeze, doar prin propria lui natură care e luminoasă, este repetată în mod constant de tibetani. După părerea lor, calitatea elementelor care compun un individ influențează mediul în care acest individ se află. Ei își explică ideea în această privință printr-o analogie : o bucățică de zahăr, introdusă într-un borcan cu apă, nu desfășoară nici o activitate, substanțele dulci care o compun se răspîndesc în apă pătrunzînd în ea și, în mod firesc, lichidul devine dulce. Așa și elementele, fizice sau mentale, care formează un individ, se răspîndesc în jurul lui, penetrează acest mediu și îi comunică ceva din virtuțile lor – bunătate, inteligență sau alte însușiri.

Tibetanii care se ocupă de aceste probleme mai cred și că fiecare dintre noi degajă efluvii de ordin fizic și mental, care

[1] Dragoste, Compasiune, Bucurie, Seninătate.

[2] Sfera infinității spațiului – sfera infinității conștiinței – sfera vacuității – sfera unde nu e nici vacuitate, nici absență de vacuitate, adică sfera inconceptibilă.

[3] Milostenie, moralitate, răbdare, efort perseverent, concentrarea minții, cunoașterea transcendentă.

[4] Puterile cugetării, capacitatea de a considera esența însăși a lucrurilor, capacitatea de a pune cap la cap datele obținute, puterea provenind din înțelepciune, puterea de a-și face urările eficiente, puterea disciplinelor sau doctrinelor (vehicule), forța acțiunii, puterea de a realiza transformări iluzorii, puterea cunoașterii, puterea de a propăvădui perfect Doctrina.

suferință. Dar, așa cum ființele purtătoare de lumină (viermi sau muște luminoase) nu se gîndesc că vor răspîndi lumina în jurul lor, tot așa este și Boddhisattva versat în *Prājñapāramitā* și, asemenea globului solar care, ridicîndu-se deasupra orizontului, luminează toate lucrurile, acest Boddhisattva sprijinindu-se pe *Prājñapāramitā* nu *duce*, nu *transportă* ființele dincolo de suferință, ci *aduce, plasează* în lume tot ce e mai desăvîrșit : cele patru Sentimente infinite[1], diferitele etape ale meditației[2], cele șase Virtuți superioare[3], Puterile mentale ale celor pe care îi numim Buddhas[4], cunoașterea supremă a Vacuității. Boddhisattva care se conduce după *Prājñapāramitā* aduce, plasează în lume toate acestea. Astfel practică el milostenia fără să dea nimic (în sensul obișnuit al acestui termen), așa cum soarele aduce lumina în lume fără să îndeplinească actul de a da.

Această comparație cu soarele luminînd lumea fără să acționeze, doar prin propria lui natură care e luminoasă, este repetată în mod constant de tibetani. După părerea lor, calitatea elementelor care compun un individ influențează mediul în care acest individ se află. Ei își explică ideea în această privință printr-o analogie : o bucățică de zahăr, introdusă într-un borcan cu apă, nu desfășoară nici o activitate, substanțele dulci care o compun se răspîndesc în apă pătrunzînd în ea și, în mod firesc, lichidul devine dulce. Așa și elementele, fizice sau mentale, care formează un individ, se răspîndesc în jurul lui, penetrează acest mediu și îi comunică ceva din virtuțile lor – bunătate, inteligență sau alte însușiri.

Tibetanii care se ocupă de aceste probleme mai cred și că fiecare dintre noi degajă efluvii de ordin fizic și mental, care

[1] Dragoste, Compasiune, Bucurie, Seninătate.

[2] Sfera infinității spațiului – sfera infinității conștiinței – sfera vacuității – sfera unde nu e nici vacuitate, nici absență de vacuitate, adică sfera inconceptibilă.

[3] Milostenie, moralitate, răbdare, efort perseverent, concentrarea minții, cunoașterea transcendentă.

[4] Puterile cugetării, capacitatea de a considera esența însăși a lucrurilor, capacitatea de a pune cap la cap datele obținute, puterea provenind din înțelepciune, puterea de a-și face unirile eficiente, puterea disciplinelor sau doctrinelor (vehicule), forța acțiunii, puterea de a realiza transformări iluzorii, puterea cunoașterii, puterea de a propăvădui perfect Doctrina.

se propagă în jurul nostru la fel cum se propagă în apă de jur împrejur cercurile formate la suprafața iazului în care am aruncat o piatră. Ei insistă asupra rolului gîndurilor și atribuie creierului – fără să bănuiască analogia de care nu-și dau seama pentru că nu au habar de știința noastră – un rol de emițător de unde. Gîndurile se imprimă în aer, spun ei, îl impregnează, sînt purtate de el, acționează asupra celorlalți chiar și la distanțe incomensurabile. Toți ne scăldăm astfel într-un ocean alcătuit din energii generate de gîndurile tuturor ființelor din cele șase clase[1] și din care emană incitările pe care le resimțim.

Găsim aici, sub o formă puțin mai diferită, teoria rezervorului de conștiințe *(ālaya vijñana)* pe care tibetanii îl numesc în limba lor *kun ji*, „temeiul a toate". În ambele cazuri, e vorba de un fond universal comun la care participă toate ființele. Sau, mai curînd, cum spun cei din secta Dzongs tchen pa : care este toate ființele.

> Sariputra îl întreabă pe Buddha : Bhagavan, ce este Calea spre Bōdhi[2] ?
>
> Sariputra, răspunde Buddha, Boddhisattva este pe Calea spre Bōdhi cînd nu se lasă în voia imaginației, cînd nu imaginează nici corpul, nici cuvîntul, nici spiritul[3], nici vreuna din cele șase virtuți desăvîrșite, nici vehiculul[4] folosit de Sravakas, nici cel folosit de Pratekya Buddhas sau de Buddhas cei perfecți și atunci, neimaginînd nimic, nu primește nimic și nu respinge nimic.
>
> Acest Boddhisattva este scutit de tentația formei și de cea a celorlalte grupuri[5].

---

[1] Cele șase clase de ființe care, după părerea tibetanilor, există în lumea *noastră*, „lumea întemeiată pe dorință" *(deu pai khams)* : zeii, non-zeii ; oamenii, non-oamenii ; animalele ; ființele sălășluind în regiunile durerii. Dincolo de lumea noastră există lumi inimaginabile pentru noi în sferele formei pure și ale lumii fără formă.

[2] Cunoaștere.

[3] Trilogia obișnuită din doctrinele Mahāyāna : formă-cuvînt-spirit.

[4] Vehicul, adică doctrină, cale. Aici, feluri ale Doctrinei budiste.

[5] Grupurile de elemente care formează individul : formă, senzație, percepție, construcții mentale, conștiință-cunoaștere.

Nu mai are tentația ochiului și a obiectului său, forma, nu mai are tentația urechii și a sunetului și nici pe cele ale nasului și mirosului, limbii și gestului, corpului și pipăitului, minții și ideilor[1]. Este scutit de tentații în domeniul pământului, al apei, al focului, al vîntului, al spațiului și al conștiinței.

Nu mai e atașat nici de cele șase virtuți desăvîrșite, nici de cele optsprezece feluri de vacuitate, nici de diferitele grade de seninătate. Nu mai este atașat (tentat) nici de cărările rătăcitoare în afara lumii, nici de ce se află dincolo de suferință *(nirvāna)*. Acest Boddhisattva e fără seamăn.

El este complet eliberat de orice atașament, eliberat de asemenea, trebuie să înțelegem, și de Doctrina cea mai desăvîrșită, aceea a lui Buddha, pentru că orice doctrină, produs al concepțiilor născute în sfera relativului, este rodul imaginației.

Sariputra, Boddhisattva care a dobîndit o astfel de înțelepciune îi vede pe toți Buddhas, cu toți discipolii lor adunați, în cele zece direcții. Dar văzîndu-i, el nu concepe ideea de Buddha și de doctrină, nici pe aceea de adunare de discipoli sau de vreun *ego*.

Boddhisattva care a dobîndit o astfel de înțelepciune cînd practică milostenia nu-și imaginează milostenia, nici acel „dincolo" de milostenie, nici celelalte virtuți eminente și nici ceva „dincolo" de acestea.

După ce a îndeplinit toate faptele unui Buddha, Boddhisattva care a dobîndit o astfel de înțelepciune nu vede[2] aceste fapte.

El este înzestrat cu cinci ochi perfect purificați : ochiul trupului, ochiul divin, ochiul cunoașterii, ochiul doctrinei, ochiul lui Buddha.

---

[1] Este eliberat de toate cugetările, de toate concepțiile. *Tentație* înseamnă aici atașament, dorințe care se nasc din senzațiile rezultate în urma contactului simțurilor cu obiectele lor.

[2] Nu le asociază ideea unei realități absolute.

Cu ochiul trupului vede această lume și toate celelalte nenumărate lumi[1], mai numeroase decît firele de nisip din Gange.

Cu ochiul divin vede toți zeii și le cunoaște diferitele sălașuri. Vede, în toate direcțiile, nenumărate ființe care se nasc, mor, emigrează și renasc dintr-o lume în alta. Cu ochiul Cunoașterii distinge lucrurile compuse și cele care nu sînt, cele vrednice de milă și cele care nu sînt, cele care aparțin lumii noastre *(samsāra)* și cele care sînt dincolo de ea. Nu există lucru pe care să nu-l vadă cel care posedă ochiul Cunoașterii.

Prin ochiul Doctrinei, acest Boddhisattva care s-a eliberat în întregime prin Vacuitate (prin înțelegerea Vacuității) va ajunge la concentrarea fără obstacole, la vederea instantanee a înțelepciunii perfect eliberate.

∴

Subhuti i se adresează lui Buddha :

Bhagavan, cînd spunem *Boddhisattva*, cînd spunem *Prājña*, care sînt lucrurile cu aceste nume ? Nu văd deloc aceste lucruri. Cine este și unde este acest *Boddhisattva* ? Din care *Prājña* sîntem sfătuiți să ne instruim ?

Buddha îi răspunde :

Subhuti, numele *Boddhisattva* și *Prājña* sînt niște simple denumiri. Numele nu există nici în obiectul numit, nici în afara lui ; el nu poate fi imaginat[2]. De exemplu numele de „ființe" este o simplă denumire.

Lucrurile sînt denumite (clasificate) în realitatea aparentă, relativă. Asta se aplică tuturor denumirilor precum *ego*, personalitate, individualitate, cel care acționează și lucru asupra

[1] Se poate remarca aici că budiștii, ca toți ceilalți indieni, nu și-au închipuit niciodată că Pămîntul este singura lume care există în univers și că toți ceilalți aștri au fost creați pentru agrementul locuitorilor săi.

[2] Reprezentat printr-un obiect *real*. Real în sens absolut. Subhuti, în tibetană *Rabjör*, nu e un nume propriu, ci un titlu care înseamnă „șef". Buddha i se adresează cu acest titlu, aici și mai departe, lui Sariputra.

căruia acționează[1]. În privința tuturor lucrurilor, numele date subiectului și obiectului nu sînt decît niște denumiri valabile doar în cadrul adevărului relativ și ele nu au o realitate absolută. O investigație riguroasă nu ar putea descoperi vreun lucru care să existe cu adevărat și căruia să i se poată potrivi aceste denumiri ; un astfel de lucru nu poate fi nici măcar imaginat[2].

Boddhisattva, Prājña și toate numele sînt doar niște denumiri ale unor lucruri care nu au decît o existență relativă, după cum e și existența celui care vorbește despre ele servindu-se de aceste denumiri.

Asemenea mirajului, ecoului, reflectării unui corp în apă, imaginii lunii în apa unui lac, iluzia denumirilor și cea a lucrurilor denumite subzistă pînă cînd dispare (se uzează).

Discursul continuă, reluînd aceeași temă și aplicînd-o iar elementelor care, după cum consideră budismul, alcătuiesc individul și nu există decît asociate unor însușiri. Ceea ce numim formă nu e văzută decît prezentîndu-se într-un anumit fel ; la fel stau lucrurile și cu senzația, cu percepția etc. Există senzația a ceva, percepția a ceva, dar unde e senzația, unde e percepția în sine ? Acestea sînt doar denumirile unor modalități trecătoare[3].

Încă o dată, toate acestea nu sînt decît iluzie. Boddhisattva expert în *Prājñapāramitā* știe acest lucru și, în consecin-

[1] În tibetană, termenul de *tchepapo* îl indică, la fel ca englezescul *doer*, pe cel care acționează, agentul.

[2] Nu ni-l putem reprezenta cu trăsăturile unei realități absolute.

[3] Un comentator tibetan mi-a spus : „A fost văzut vreodată *albul* ? Niciodată nu s-au văzut decît *lucruri albe* ; ele sînt numite *albe* în comparație cu altele care au culori diferite. La fel se întîmplă și cu toate celelalte însușiri : greutatea, gustul sau oricare alta. Unde oare există ele aparte de *lucrul* greu sau ușor, dulce sau amar ? Pe de altă parte, cînd spunem un *lucru*, am văzut noi oare vreodată un *lucru* care să nu fie alb, nici negru, nici rotund, nici pătrat, nici greu, nici ușor etc., care să nu aibă nici o formă, nici o caracteristică ce să ne fie perceptibilă ? Devenim conștienți de lucruri din cauza caracteristicilor lor. În fond, noi aceste caracteristici le percepem, nu un *lucru în sine*. Aceasta este imposibil de conceput. Totuși, așa cum s-a spus despre *alb*, nici celelalte caracteristici (greutatea, gustul etc.) nu există nicăieri decît în relația cu niște *lucruri*."

ță, este eliberat de orice atașament. De ce ar mai putea fi el atașat ?

> Iar tu, Subhuti, cînd spui Boddhisattva, unde crezi că e Boddhisattva ? Se află el în vreunul din elementele constitutive, este el în vreunul din punctele enumerate în Doctrină ?

Textul reia aici enumerarea celor douăsprezece articole ale lanțului Originilor interdependente și conchide : Boddhisattva[1] nu există în nici unul din acestea, iar acestea nu există în el. Totuși, dacă ele n-ar exista, Boddhisattva n-ar exista nici el.

Se cuvine să remarcăm că termenul de *a exista* nu comportă ideea de existență în sens absolut, așa cum îl întîlnim în filozofia Vēdanta. Termenul sanscrit *sat* își are ca echivalent în tibetană *yeu pa (yod pa)*, dar nu el e folosit în *Prājñapāramitā* și de fapt nici în scrierile budiste nu e folosit vreodată pentru a însemna „existență". Termenul folosit în mod curent este *tchiung wa (byung wa)*, care traduce sanscritul *bhāva*, însemnînd „a deveni", „a se ivi". Pentru budiști, existența este o continuă *devenire*, un flux de evenimente trecătoare ce se succed, sprijinite unele pe altele, dependente unele de altele în amestecul de cauze și efecte.

Nu e vorba de o înlănțuire de cauze și efecte formînd o linie simplă care ar șerpui izolată, ci de o combinație de cauze neasemănătoare, avînd fiecare gradul ei propriu (mai mic sau mai mare) de eficiență și participînd la producerea unui efect.

Mai departe, foarte multe pagini din *Prājñapāramitā* sînt consacrate insistării asupra caracterului relativ al lucrurilor denumite. Boddhisattva care e pătruns de această idee nu va simți deci nici un atașament pentru aceste lucruri efemere și lipsite de consistență. Eliberat de atașamente pasionale, Boddhisattva se va bucura de calm spiritual și va lăsa calmul să se răspîndească în jurul lui, abținîndu-se de la discuții și controverse zadarnice. El crede că, după expresia pitorească a

[1] Și nici vreunul dintre noi.

adepților sectei Zen, ceea ce vede ca alb poate la fel de bine să fie văzut negru. Sau, după cum se declară în *Majjhima Nikāya* :

> Tathāgata (Buddha) a dobîndit eliberarea completă prin respingerea completă a tuturor opiniilor, a tuturor presupunerilor.

Sau tot în această lucrare, pasajul care relatează că unul din principalii discipoli ai lui Buddha, cînd a fost întrebat ce opinie profesează maestrul său, a răspuns :

> Maestrul meu nu profesează nici o opinie, el s-a eliberat de toate opiniile.

Ideea pe care tibetanii și indienii, la fel ca majoritatea asiaticilor, și-o fac despre apropierea lumii noastre de diferite alte lumi[1] populate de zei, de genii, de demoni etc. este reflectată în numeroase *sūtras*. Nici *Prājñapāramitā* nu face execepție și vedem zeii intervenind în conversațiile dintre Buddha și Sariputra.

Sariputra declară încă o dată că *Prājñapāramitā* trebuie să fie propăvăduită celor trei categorii de „vehicule", adică auditorilor laici, celor numiți Pratekya Buddhas[2] și celor care sînt Boddhisattvas după felul cum resping creațiile imaginației.

Se cuvine să nu ne facem idei despre „eu", ființe, personalitate, să nu mai construim imagini mentale despre un „*cineva*" care îndeplinește actele, care percepe senzațiile vizuale, auditive sau de oricare altă natură, un „cineva" existînd *aparte* de act și de senzațiile ce rezultă din contacte.

Și lecția majoră din *Prājñapāramitā* este iar repetată : tot ce este propovăduit, tot ce poate fi exprimat și înțeles se referă la domeniul relativului, la nivelul nostru de existență.

---

[1] Să observăm că această credință într-o apropiere a lumii noastre de celelalte lumi nu este străină occidentalilor. Apariția de sfinți, de demoni și comunicările cu spiritele defuncților relatate în Occident constituie o dovadă a creditului de care se bucură aici această credință.

[2] Buddhas care, după ce au dobîndit Cunoașterea, nu răspîndesc adevărurile care le-au apărut.

adepților sectei Zen, ceea ce vede ca alb poate la fel de bine să fie văzut negru. Sau, după cum se declară în *Majjhima Nikāya* :

> Tathāgata (Buddha) a dobîndit eliberarea completă prin respingerea completă a tuturor opiniilor, a tuturor presupunerilor.

Sau tot în această lucrare, pasajul care relatează că unul din principalii discipoli ai lui Buddha, cînd a fost întrebat ce opinie profesează maestrul său, a răspuns :

> Maestrul meu nu profesează nici o opinie, el s-a eliberat de toate opiniile.

Ideea pe care tibetanii și indienii, la fel ca majoritatea asiaticilor, și-o fac despre apropierea lumii noastre de diferite alte lumi[1] populate de zei, de genii, de demoni etc. este reflectată în numeroase *sūtras*. Nici *Prājñapāramitā* nu face excepție și vedem zeii intervenind în conversațiile dintre Buddha și Sariputra.

Sariputra declară încă o dată că *Prājñapāramitā* trebuie să fie propăvăduită celor trei categorii de „vehicule", adică auditorilor laici, celor numiți Pratekya Buddhas[2] și celor care sînt Boddhisattvas după felul cum resping creațiile imaginației.

Se cuvine să nu ne facem idei despre „eu", ființe, personalitate, să nu mai construim imagini mentale despre un „*cineva*" care îndeplinește actele, care percepe senzațiile vizuale, auditive sau de oricare altă natură, un „cineva" existînd *aparte* de act și de senzațiile ce rezultă din contacte.

Și lecția majoră din *Prājñapāramitā* este iar repetată : tot ce este propovăduit, tot ce poate fi exprimat și înțeles se referă la domeniul relativului, la nivelul nostru de existență.

[1] Să observăm că această credință într-o apropiere a lumii noastre de celelalte lumi nu este străină occidentalilor. Apariția de sfinți, de demoni și comunicările cu spiritele defuncților relatate în Occident constituie o dovadă a credinților de care se bucură aici această credință.

[2] Buddhas care, după ce au dobîndit Cunoașterea, nu răspîndesc adevărurile care le-au apărut.

Toate acestea nu sînt deloc Adevărul absolut, ci doar niște concepții ale minții noastre, rodul activității imaginației noastre. Să nu ne înșelăm în această privință. Să trecem „dincolo", *Shesrab kyi pharol tu tchinpa*. Să demascăm natura complet relativă a cunoștințelor pe care le-am achiziționat și să le apreciem la justa lor valoare.

Indra și alți zei admiră Înțelepciunea discursurilor lui Sariputra și, cuprinși de entuziasm, provoacă, prin magie, o ploaie de flori care cade asupra celor trei lumi.

Totuși, Sariputra nu este tulburat de această minune. El își spune în gînd : astfel de flori nu există în sălașul zeilor. Nu sînt florile unor plante care cresc în apă, nici ale unor plante care cresc în cîmpie, ele au fost create prin magie, s-au ivit în minte.

Și adresîndu-se lui Indra, îi zice :

Kaushika[1], aceste flori nu s-au născut în apă, nu s-au născut în cîmpie. Nefiind ajunse la existență, ele nu există. Un lucru care nu s-a născut (nu a început) nu poate exista.

Indra îi răspunde :

Cucernice Rabjör, aceste flori efemere nefiind născute (neîncepînd să existe) nu se vor stinge (nu se vor uza). Dar la fel stau lucrurile și cu cele cinci *skandas*[2]. Forma și celelalte *skandas* nici ele nu se nasc.

Kaushika, răspunde Sariputra (Rabjör). Așa cum aceste flori efemere care nu s-au născut nu se vor uza, *skandas*, domeniile simțurilor (ochiul, urechea și celelalte simțuri, inclusiv corpul[3]), lanțul Originilor interdependente, stările de conștiință ale meditațiilor și chiar Căile din afara lumii, toate aceste lucruri neajungînd la existență, nu vor pieri[4].

---

[1] Un titlu dat lui Indra, suveranul lumii zeilor.

[2] Cele cinci elemente constitutive ale individului : forma, senzația, percepția, asocierile (construcții mentale), conștiința-cunoaștere.

[3] Corpul ca organ al pipăitului.

[4] Ceea ce revine la a afirma, încă o dată, că toate doctrinele, teoriile etc., tot ceea ce putem exprima, nu sînt decît produse efemere ale imaginației noastre care nu au nici o bază în Realitatea absolută. Nimic din toate acestea nu există cu adevărat și, întrucît nu există, nu poate să piară.

Și Indra gîndește în sinea lui :

Acest venerabil Sariputra demonstrează minunat adevărata esență a lucrurilor, asta denotă într-adevăr o înțelepciune profundă.

Buddha îi spune atunci lui Indra :

Așa e, Kaushika, venerabilul Rabjör posedă o înțelepciune profundă. Fără greș, el răspîndește învățătura esenței înseși a lucrurilor.

Atunci Indra i se adresează lui Buddha și îi zice :

Venerabile, cum a răspîndit Cucernicul, fără greș, învățătura despre esența lucrurilor ?

Buddha îi răspunde :

Kaushika, forma și oricare alte denumiri nu sînt decît niște nume. Aceste nume sînt esența lor (nu au alta). Arătîndu-le astfel, Rabjör nu a comis nici o greșeală.

Întocmai, zise Sariputra, asta ne-a învățat Venerabilul (Buddha). Toate sînt doar nume (denumiri). Boddhisattva care a luat cunoștință de asta nu vede nici elementele constitutive ale persoanei, nici simțurile, nici obiectele lor, nici contactele acestora, nici conștiința ce rezultă din contacte[1].

Și de ce nu vede el toate astea ?

Pentru că a învățat că forma (și așa mai departe, tot ce este „numit") este Vacuitate[2]. Astfel prin forma vacuă forma e făcută vacuitate (non-existența ei este sesizată) și astfel cel care a studiat *Prājñapāramitā* nu o vede[3].

[1] Conștiința, adică cunoașterea, noțiunea. La budiști, „conștiința" este o cunoaștere asupra căreia te oprești. Contactul cu obiectele exterioare poate să procure o cunoaștere trecătoare a acestora, care nu se imprimă în minte. Conștiința lucrului cu care s-a efectuat contactul este o cunoaștere mai puternică, ce lasă urme și se întipărește în minte. S-a spus deja mai înainte că la budiști „conștiința", la fel ca în toate filozofiile din India, nu înseamnă niciodată un sentiment intim presupus a fi un fel de cod care dictează individului ce e bine și ce e rău.

[2] Ea este vacuitate de *sine* propriu, vacuitate de o entitate stabilă, este un agregat instabil, format din naturi diferite.

[3] El a a înțeles că termenul „formă" nu se aplică nici unei entități reale, permanente, că nu denumește decît un fenomen trecător. Ceea ce numim „formă" se resoarbe astfel de la sine în *vacuitate*. Așa se întîmplă cu toate lucrurile cărora li se aplică denumiri.

Totuși, trebuie să ne ferim să vedem aici o dualitate.

Kaushika, Vacuitatea și forma nu trebuie să fie despărțite în două (părți). Nu sînt două, nu trebuie făcut din ele două.

Așa stau lucrurile și cu tot ce este enumerat în doctrină ; la fel se întîmplă cu toate lucrurile – nu există dualitate, nu trebuie iscată o dualitate[1].

Lucrul acesta este repetat în toate învățăturile din *Prājñapāramitā*. O vom vedea mai ales în rezumatul lor din *sūtra* anexată la cartea de față.

Trebuie să înțelegem că existența lumii „relativului" nu este negată în profitul Vacuității. Amîndouă există, una în raport cu alta. În realitate, sînt unul și același lucru. De unde și această declarație a adepților doctrinei *Prājñapāramitā* : această lume *(samsāra)* și *nirvāna* nu sînt două lucruri opuse, cu unul și același lucru. Amîndouă, toate ideile, toate concepțiile noastre, oricare ar fi ele, sînt niște imagini de vis, va conchide această doctrină a lui „dincolo" care ne-a examinat toate concepțiile și le-a văzut descompunîndu-se în Vacuitate.

Dar visul există și suferința este resimțită. Trebuie suprimate. De aceea budiștii tibetani împerechează continuu termenii de Vacuitate și Compasiune, care capătă la ei caracterul unei porunci. În Vacuitate, adică în instabil, în *samsāra*, se mișcă un vîrtej dureros de ființe și de lucruri.

Aveți milă unele de altele.

---

[1] Termenii tibetani sînt foarte expresivi : „Nu sînt două, nu trebuie făcut din ele două".

INTRODUCERE LA DISCURSUL DESPRE ESENȚA *PRĀJÑAPĀRAMITEI*

Există un fel de rezumat al *Prājñapāramitei* intitulat „Discurs despre esența *Prājñapāramitei*". Această mică lucrare, doar de cîteva pagini, urmărește să exprime în cuvinte puține toată învățătura expusă îndelung în cele o sută de mii de versuri ale ediției complete sau, mai curînd, zugrăvește concluzia pe care o trage un Boddhisattva din studiul lor.

Această concluzie ne apare ca o profesiune de credință agnostică și ea reflectă, după spusele comentatorilor tibetani, adevăratul spirit original al doctrinei lui Buddha. Vom găsi în ea confirmarea învățăturii lui „dincolo" anunțată chiar de titlul însuși *(Shesrab kyi pharol tu tchinpa*[1] – „a merge dincolo de cunoaștere") și confirmarea existenței nu a două învățături, una exoterică și alta esoterică, ci a două moduri de a considera învățătura unică. Doctrina budistă, bazată pe investigație și raționament, e adevărată, e salutară, ne e destinată nouă, ea reușește cu adevărat să ridice un obstacol între noi și suferință, să-i bareze calea acesteia, dar orice doctrină care se exprimă prin cuvinte sau poate fi concepută cu mintea face

[1] *Sherab pharol tu tchinpai mde*, în sanscrită : *Prājñapāramitā heidaya sūtra.*

parte din domeniul relativului. Mai departe, dincolo de Cunoaștere (aceea pe care sîntem capabili să ne-o imaginăm), există alte sfere, sfere de neconceput pentru actualele noastre capacități mentale și la care nu ne-ar fi cu putință să accedem decît încetînd de a mai fi ceea ce sîntem.

A făcut deja un pas dincolo de Cunoaștere acela care înțelege caracterul relativ al acesteia și care, constatînd, sesizînd această relativitate, se folosește în mod judicios de cunoștințele pe care le posedă, lărgindu-și continuu perspectiva și eficacitatea pentru a alunga din ce în ce mai mult ignoranța, a ridica obstacole din ce în ce mai solide în fața acțiunilor nefaste care rezultă din ignoranță și, chiar prin aceasta, a bara drumul suferinței ființelor. „Cufundați în întunericul ignoranței, oare nu veți căuta o lampă ?" *(Dhammapada)*.

Prājñapāramitā se oferă să fie această lampă.

DISCURS DESPRE ESENȚA *PRĀJÑAPĀRAMITEI*[1]

Iată ce am auzit cîndva :

Biruitorul (*tchom den das*[2]) se afla pe Muntele Vulturilor, înconjurat de un mare număr de călugări și de Boddhisattvas[3]. Iar Buddha, ieșind din meditația profundă în care fusese cufundat, a fost salutat de nobilul Boddhisattva Tchenrezigs care se află lîngă el. Atunci Sariputra i-a pus această întrebare :

Cum trebuie un băiat sau o fată de familie nobilă[4] să se comporte urmărind *Prājñapāramitā* ?

---

[1] În limba Indiei : *Bhagavatā prājñapāramitā hridaya*. În tibetană : *Tchom den desma shesrab kyi pharol tu tchinpai gning po (Btchom Iden hdasma shesrab kyi pharol tu tchin pai sningpo*, „Inima victorioasei *prājñapāramitā*").

[2] „Biruitorul" – titlu dat lui Buddha care a învins ignoranța, a alungat iluzia căreia ea îi dădea naștere și a recunoscut Calea care duce la suprimarea suferinței.

[3] Boddhisattvas nu fac parte neapărat din cler sau dintr-o categorie oarecare de asceți sau de yoghini. Ei pot la fel de bine să fie laici.

[4] Denumirea de băiat sau fată de familie nobilă apare frecvent în discursurile relatate de cele mai vechi scrieri budiste. Ar fi o greșeală să se creadă că propovăduirea inițială a budismului a fost adresată maselor populare. Teoriile fundamentale ale budismului (impermanența tuturor agregatelor care formează fenomenele, negarea „eu"-ului) nu pot să-i intereseze decît pe auditorii cultivați, pregătiți, prin educația lor, să examineze niște probleme de ordin științific sau filozofic. Astfel de auditori nu existau decît printre membrii înaltelor clase sociale din timpul lui Buddha (brahmani și *kshatriyas*). Budismul este esențialmente o doctrină pentru uzul unei elite intelectuale. Buddha Siddhartha Gautama era un kshatriya, fiul unui prinț.

Tchenrezigs i-a răspuns :

Boddhisattva[1] trebuie să înțeleagă[2] în felul următor :

Cele Cinci grupe constituitive[3] sînt, prin ele însele, Vacuitate.

Forma este vacuitate și vacuitate este forma.

Forma nu este altceva decît vacuitate. Vacuitatea nu este altceva decît forma.

Senzația este vacuitate ; vacuitatea este senzație. Senzația nu este altceva decît vacuitate. Vacuitatea nu este altceva decît senzație.

Tot așa și percepțiile, construcțiile mentale și conștiința-cunoaștere. Fiecare dintre ele este vacuitate și vacuitate sînt toate. Nu sînt altceva decît vacuitate și vacuitatea nu este altceva decît ele.

Comentînd acest text, tibetanii explică : în afară de elementele care formează *samsāra* (lumea), nu există ceva anume care să fie vacuitatea. Aceste elemente sînt vacuitatea și vacuitatea este aceste elemente. În afara lumii nu există ceva anume care să fie vacuitatea.

Samsāra și *nirvāna* sînt același lucru văzut sub două aspecte diferite[4]. Aspectul văzut prin ignoranță este *samsāra*. Aspectul văzut prin Cunoaștere este *nirvāna*.

Toate discuțiile despre acest subiect sînt rodul unor elucubrații lipsite de baze reale, niște edificii construite în aer din nori. Realitatea este de neconceput.

---

[1] S-a spus deja înainte că învățăturile enunțate în *Prājñapāramitā* nu se adresează decît acelor budiști care au ajuns deja la un grad înalt de cunoaștere intelectuală și spirituală : așa-numiții Boddhisattvas.

[2] *Tawa (Ita wa)* înseamnă „a vedea" în sensul obișnuit al termenului, dar este în mod curent aplicat unei vederi mentale, unei opinii, unei credințe. Orice doctrină filozofică este numită *tawa*. Lucru valabil și la indieni. Ei numesc *darshana* (de la *Darshan* = „a vedea") ansamblurile lor de doctrine filozofice. Tibetanii mi-au atras atenția în această privință că folosirea acestui termen implică ideea că doctrinele și teoriile reprezintă *moduri de a vedea*, nu o descriere exactă a unor adevăruri absolute.

[3] Conform budismului : forma, senzația, percepția, construcțiile mentale (idei, concepții), conștiința-cunoaștere.

[4] O doctrină esențialmente mahāyānistă și foarte contestată de theravadini (hînayāniști).

Tchenrezigs continuă :

Sariputra, toate lucrurile fiind vacue, nu există caracteristici[1], nici naștere[2], nici obstrucție[3] (la naștere). Nu există păcat[4]. Nu există respingere a păcatului : nu există completare.

Sariputra, dacă așa stau lucrurile, atunci în vacuitate nu există nici formă, nici senzație, nici percepție, nici formațiuni mentale, nici conștiință-cunoaștere. Nu există nici ochi, nici ureche, nici nas, nici limbă, nici corp, nici spirit. Nu există nici sunet, nici miros, nici gust, nici pipăit, nici lucruri. Nu există nici domeniul ochiului, nici domeniul celorlalte simțuri, nici cel al spiritului.

Nu există ignoranță, nici distrugere a ignoranței, nici bătrînețe, nici moarte[5], nici obstrucție la bătrînețe și la moarte[6]. Nu există nici durere, nici origine a ei, nici suprimare a ei. Nu există nici Cale, nici obținere (a ceva), nici neobținere.

Sariputra, Boddhisattvas care trăiesc după *Prājñapāramitā* pentru a nu mai avea nimic de obținut[7] sînt feriți de întunecime și teamă pentru că au trecut dincolo de vederile false.

---

[1] *Tsen gnid (mtsam gnid)* înseamnă caracterul esențial, cea mai profundă esență a unui lucru. *Tsen gnid* este de asemenea și numele corpusului de doctrine metafizice și filozofice budiste.

[2] Naștere, în sensul de ceva care să se producă.

[3] Termenul de *gag pa (dgag pa)*, tradus aici prin „obstrucție", înseamnă „a opri printr-un obstacol", „a bara drumul", „a forța să se oprească", „a împiedica să avanseze". Traducerile obișnuite („distrugere", „suprimare") nu redau sensul lui *gag pa*.

[4] Printre „păcatele" enumerate în lucrările budiste se remarcă : lipsa de considerație față de instructorul spiritual ; lăsarea gîndurilor să rătăcească la întîmplare, alunecînd peste obiectele exterioare ; complacerea în contemplarea fizică sau mentală a actelor săvîrșite de cele cinci simțuri ; lipsa de interes pentru doctrina lui Buddha, sastisirea de ea.

[5] Bătrînețe și moarte, în sensul de uzură, de declin și de sfîrșit al lucrurilor.

[6] Acest pasaj este o enumerare prescurtată a tabelului celor douăsprezece Origini interdependente, una din teoriile fundamentale ale budismului. La fel cum în pasajele precedente sînt negate învățăturile budiste despre „grupurile" care formează individul, ideea autorului este de a afirma caracterul relativ al doctrinei budiste, așa cum este tot ce ne e perceptibil sau tot ce putem concepe. Absolutul nu este un obiect conceptibil.

[7] Nu nutresc speranța de a obține un cîștig, ajungerea în Paradis sau orice altceva. Ei urmăresc neobținerea de elemente producătoare de ignoranța care dă naștere la suferință.

Tchenrezigs continuă :

Sariputra, toate lucrurile fiind vacue, nu există caracteristici[1], nici naștere[2], nici obstrucție[3] (la naștere). Nu există păcat[4]. Nu există respingere a păcatului : nu există completare.

Sariputra, dacă așa stau lucrurile, atunci în vacuitate nu există nici formă, nici senzație, nici percepție, nici formațiuni mentale, nici conștiință-cunoaștere. Nu există nici ochi, nici ureche, nici nas, nici limbă, nici corp, nici spirit. Nu există nici sunet, nici miros, nici gust, nici pipăit, nici lucruri. Nu există nici domeniul ochiului, nici domeniul celorlalte simțuri, nici cel al spiritului.

Nu există ignoranță, nici distrugere a ignoranței, nici bătrînețe, nici moarte[5], nici obstrucție la bătrînețe și la moarte[6]. Nu există nici durere, nici origine a ei, nici suprimare a ei. Nu există nici Cale, nici obținere (a ceva), nici neobținere.

Sariputra, Boddhisattvas care trăiesc după *Prājñapāramitā* pentru a nu mai avea nimic de obținut[7] sînt feriți de întunecime și teamă pentru că au trecut dincolo de vederile false.

---

[1] *Tsen gnid (mtsam gnid)* înseamnă caracterul esențial, cea mai profundă esență a unui lucru. *Tsen gnid* este de asemenea și numele corpusului de doctrine metafizice și filozofice budiste.

[2] Naștere, în sensul de ceva care să se producă.

[3] Termenul de *gag pa (dgag pa)*, tradus aici prin „obstrucție", înseamnă „a opri printr-un obstacol", „a bara drumul", „a forța să se oprească", „a împiedica să avanseze". Traducerile obișnuite („distrugere", „suprimare") nu redau sensul lui *gag pa*.

[4] Printre „păcatele" enumerate în lucrările budiste se remarcă : lipsa de considerație față de instructorul spiritual ; lăsarea gîndurilor să rătăcească la întîmplare, alunecînd peste obiectele exterioare ; complacerea în contemplarea fizică sau mentală a actelor săvîrșite de cele cinci simțuri ; lipsa de interes pentru doctrina lui Buddha, sastisirea de ea.

[5] Bătrînețe și moarte, în sensul de uzură, de declin și de sfîrșit al lucrurilor.

[6] Acest pasaj este o enumerare prescurtată a tabelului celor douăsprezece Origini interdependente, una din teoriile fundamentale ale budismului. La fel cum în pasajele precedente sînt negate învățăturile budiste despre „grupurile" care formează individul, ideea autorului este de a afirma caracterul relativ al doctrinei budiste, așa cum este tot ce ne e perceptibil sau tot ce putem concepe. Absolutul nu este un obiect conceptibil.

[7] Nu nutresc speranța de a obține un cîștig, ajungerea în Paradis sau orice altceva. Îi urmăresc neobținerea de elemente producătoare de ignoranța care dă naștere la suferință.

Tot așa, conducîndu-se după *Prājñapāramitā*, toți Buddhas din cele trei vremuri[1] au dobîndit desăvîrșirea, față de care nimic superior nu se mai află, și au devenit Buddhas[2].

Și iată formula[3] secretă, fără seamăn, formula care alină toate suferințele, formula adevărată, formula *Prājñapāramitei*[4] :

Gate, gate, paramgate,
parasamgate Bōdhi, swāha !

Omagiu ție, Cunoaștere care ai mers, ai mers dincolo și mai departe de dincolo[5] !

---

[1] Trecutul, prezentul și viitorul.

[2] *Prājñapāramitā* este numită „Mamă a tuturor Buddhas".

[3] *Ngag (snags)* mantra – formulă mistică.

[4] Cea care rezumă toată învățătura din *Prājñapāramitā*.

[5] Tibetanii recită această mantra în sanscrită, așa cum fac cu multe altele, mai ales cu *Aum mani padme hum*. Am indicat încă din introducerea acestei cărți că traducerea în tibetană a cuvîntului *Prājñapāramitā* prin „a merge dincolo de Cunoaștere" ar putea să dea un alt sens acestei mantre căci, după ea, tocmai Cunoașterea trece „dincolo". Comentatorii tibetani afirmă că nu e nici o contradicție. Se merge dincolo de cunoașterea relativă, dincolo de toate cunoștințele pe care facultățile noastre fizice și mentale ne permit să le dobîndim, cînd se *știe* că dincolo de aceasta există o altă Realitate incognoscibilă nouă.

ANEXA

I.

RENUNȚAREA LUI BODDHISATTVA LA *NIRVĀNA*

„Are nevoie Boddhisattva de relații familiale ?" Această întrebare pusă în *Prājñapāramitā*, prin care se urmărește să se afle dacă e bine pentru un Boddhisattva să trăiască în lume viața obișnuită a laicilor, ne face să ne oprim la o doctrină foarte răspîndită printre budiștii Mahāyāna și bucurîndu-se de mare trecere în fața lor. Este vorba de doctrina referitoare la Boddhisattva care, după ce a ajuns la iluminarea totală, la *nirvāna*, renunță la ea din compasiune pentru ființe și hotărăște să rămînă printre ele pentru a le învăța mijlocul prin care să pună capăt propriilor lor suferințe.

Privită prin prisma învățăturilor fundamentale ale budismului, credința în posibilitatea unei renunțări la *nirvāna* este o absurditate. Conform acestor învățături, starea de *nirvāna* este aceea la care se ajunge prin Cunoaștere, așa cum a făcut Buddha. Sau, după definiția enunțată în *Mahāvagga* : „*Nirvāna* este trecerea în repaos, încetarea tuturor *samskāras*", a construcțiilor mentale depinzînd de imaginație, care creează lumea iluzorie, copiată după datele furnizate de ignoranță.

Or, acela care a reușit să cunoască, să știe, nu poate înceta de a mai cunoaște, a mai ști. Cel care a atins *nirvāna* ≈ cunoaștere nu-și poate respinge starea de cunoaștere. La fel de imposibil îi este și să-și transfere propria lui condiție altcuiva. Nu poate *decît* să facă public ceea ce a văzut și a înțeles și să indice semenilor săi mijloacele apte să producă descoperirea și înțelegerea faptelor pe care le-a perceput el însuși.

În această privință, cele mai vechi texte budiste declară cît se poate de limpede :

> Tu însuți trebuie să faci efortul ; un Buddha nu poate decît să propovăduiască.

Cu toate astea, „a face efortul" pare mult prea greu unui mare număr de adepți care ar dori să găsească în budism elementul emoțional și încurajarea la lene mentală pe care le oferă unele religii aflate la îndemîna lor.

Deși această declarație ar putea să șocheze în epoca noastră în care sînt la modă termenii de *democrație* și *democratic* – cel puțin în vorbe, dacă prea puțin în fapte –, este evident că doctrina budistă nu este o doctrină pentru uzul maselor ; numai o elită intelectuală este capabilă să o discute, să o aprecieze și, eventual, să o adopte. În afara acesteia, există nenumărații „lotuși care înfloresc sub apă, pe fundul iazului", există oamenii „care au ochiul minții acoperit de un strat foarte gros de colb" și cărora le este imposibil să vadă ceea ce li se arată.

Buddha care „nu poate decît să propovăduiască", lăsîndu-și auditorii „să facă efortul", n-ar mai avea nimic atrăgător pentru mulțime. Boddhisattva cel însuflețit de o compasiune infinită, care refuză să intre în *nirvāna* atîta vreme cît nu a „transportat" acolo toate ființele, pînă la ultima, a fost inventat pentru ea.

Lărgind tema, unele secte chineze și japoneze au ajuns chiar la o concepție a mîntuirii prin credință care se înrudește cu doctrina creștină. Ar fi suficient să practici caritatea lui

Boddhisattva Tchenrezigs (Omito în chineză și Amida în japoneză) și să-i repeți numele pentru a fi salvat.

În timpul șederii mele în Japonia, mi s-au relatat vorbele unui om de afaceri japonez :

> Conduc afaceri importante, nu am timp să mă ocup de religie. Îmi este deci foarte comod să știu că dacă spun dimineața cînd mă scol „Namo Amida Butsu", asta este destul pentru toată ziua și sînt sigur că Amida mă va salva.

Tibetanii nu au ajuns niciodată pînă aici. Toți cred că, pe lîngă ajutorul acordat de Tchenrezigs, credinciosul trebuie să facă și fapte bune, mai ales să practice caritatea față de aproapele lui[1].

∴

Acum se cuvine să lămurim o neînțelegere și să precizăm natura mîntuirii procurate de harul lui Boddhisattva. *Nu este nicidecum vorba de nirvāna.* Oamenii cumsecade care îl invocă pe Tchenrezigs – Omito – Amida nu se înșeală în această privință. În general, ei nu aspiră la *nirvāna.* Cei mai mulți dintre ei nu au nici cea mai mică idee despre ce-ar putea să fie *nirvāna,* iar natura ei nu-i preocupă deloc.

Ceea ce socotesc ei că le procură Boddhisattva, după moarte, este o re-naștere într-un loc plăcut.

Nub dewa tchen kye war thob par shog[2] – „Facă-se să renasc în Paradisul occidental al marii beatitudini" – repetă tibetanii.

Trebuie remarcat că termenul de *nirvāna* nu are echivalent exact în tibetană. *Nya gnen les des pa*[3], care se dă drept traducerea lui, înseamnă doar „a fi trecut dincolo de suferință". Este termenul foarte onorific care se întrebuințează pen-

[1] Lectura ceremonială a unor cărți din Scripturile sacre este considerată și ca putînd să contribuie la mîntuirea celor în viață și a defuncților, dar împărțirea de pomeni și alte acte caritabile o însoțesc întotdeauna.

[2] Paradisul occidental al „Marii Beatitudini" (*bde wa tchen).* În sanscrită : Sukavati.

[3] *Mya gnan las hdas pa.*

tru a spune că un lama a murit. Expresia cea mai larg folosită este *shing la peb song* – „a fi dus în ținutul, în domeniul", subînțelegîndu-se domeniul lui Buddha.

Cînd un tibetan vrea să se semnifice cu claritate *nirvāna*, el folosește cuvîntul *tharpa*, „eliberare". *Thar song* – a fost eliberat[1].

Pentru mase, mîntuirea este reprezentată prin *To ris*. Este uimitor că acest cuvînt, atît de folosit în Tibet, pare a fi necunoscut – sau aproape necunoscut – de autorii străini care au scris despre Tibet. Nu-l întîlnim deloc în lucrările lor.

To ris este țelul urmărit de toți credincioșii tibetani. El este echivalentul Paradisului oferit adepților de majoritatea religiilor. *To ris* este regatul zeilor, tărîmul mirific, tărîmul jocurilor, distracțiilor, sălașul celest, ținutul ferit de tristețe, țara fericirii etc. Calificativele aplicate termenului de *To ris* sînt numeroase. Preafericiții lui locuitori se bucură de șapte prerogative : aparțin unei rase nobile, au un corp frumos, plăceri mari, o inteligență superioară, o putere mare, sînt feriți de boli și trăiesc foarte mult.

Trăiesc foarte mult, poate mai multe secole, dar nu veșnic. Oaspeții care ajung în *To ris*, asimilați cu zeii, nu sînt nici ei nemuritori și asta le e pricină de suferință, singura care îi încearcă.

Această suferință a fost descrisă în mod simbolic. Cel care a meritat să treacă din această lume în Paradisul Marii Beatitudini nu ajunge acolo printr-o naștere obișnuită și prin lucrarea unor părinți. El apare spontan la noul său domiciliu, ivindu-se din mijlocul unui lotus care își deschide petalele. Noul preafericit nu are copilărie și este de la început înzestrat cu toate facultățile pe care le va avea pe tot parcursul

[1] Ceea ce se spune și despre un deținut eliberat din închisoare.

lungii sale existențe. Lîngă el se află un copac și un mic lac – lacul *său*, copacul *său*, de care îi este legată viața[1].

Or, după un anumit timp care, măsurat la scara noastră, poate să fie incomensurabil, cel care locuiește în *To ris* își vede copacul uscîndu-se puțin cîte puțin și lacul secînd treptat. Atunci înțelege că i se apropie sfîrșitul, că efectul cauzelor care l-au adus în Țara Fericirii s-a epuizat și că, în virtutea altor cauze care au ajuns la maturitate, va fi aruncat în *samsāra*, în „roata" existențelor schimbătoare.

Legea impermanenței domnește în *To ris* ca și în lumea noastră. De altfel, Paradisurile, ca și Purgatoriile, lumile durerii, ale animalelor, cele ale diferitelor clase de ființe nu se află în afara Lumii Dorinței, nu se află în afara „roatei existenței", *samsāra*. În afară de această Lume a Dorinței, budiștii mai menționează încă două : lumea formei pure și lumea fără forme, amintite deja în paginile precedente. Dincolo de aceste trei lumi, se întinde domeniul infinit al inimaginabilului.

Numai eliberarea adusă de Cunoaștere, „trezirea" asemănătoare cu cea a lui Buddha, *nirvāna*, deschide „celui care s-a trezit" poarta închisorii celor trei lumi. Harul lui Boddhisattva, dacă îi admitem existența și eficacitatea, nu poate decît să procure clientului său momentan o condiție plăcută, care însă nu e deloc *nirvāna*.

Prin urmare, nu putem oare descoperi nici un sens acestei idei – prost prezentate și în general prost înțelese – a lui Boddhisattva care renunță la *nirvāna* din compasiune pentru ființe ?

Pasajul din *Prājñapāramitā* referitor la Boddhisattva care trăiește „în familie" ne poate servi drept ghid în această

[1] Tibetanii cred în existența unor astfel de asocieri pe pămînt. Cutare copac, cutare munte etc., se spune că este *viața* unui individ anume sau uneori a unei colectivități (un sat, o mînăstire). Tot ce îl afectează pe asociat își are repercusiunea asupra individului sau asupra colectivității de care este atașat. Uscarea copacului, moartea lui vor aduce boala sau moartea individului ; supărări mari ale muntelui vor atrage după ele catastrofe pentru sat sau mînăstire.

privință. Iată o explicație auzită de mine. Ea se bazează pe teoria celor două adevăruri.

Boddhisattva, perfect luminat, înțelege că lumea fenomenelor este lipsită de realitate absolută. Ea este un „joc" sau o „construcție" *(samskāra)* a imaginației. Totuși, precum „imaginile văzute în vis", nici ea nu este purul neant. Existența ei are o realitate relativă, iar ființele care se mișcă în ea suferă din cauza iluziei în care sînt ținute de ignoranța lor. Atunci, Boddhisattva, deși a încetat să se mai lase înșelat de această iluzie, deși a încetat să mai sufere din cauza ei și se află în pace în starea de *nirvāna* la care a ajuns, se amestecă în „joaca" mulțimii, se pune la dispoziția ființelor orbite de ignoranță, se străduiește să le lumineze și să le îndrume spre Calea care duce la Cunoașterea eliberatoare.

Aceasta este „renunțarea" lui Boddhisattva. El renunță să se dezintereseze de sfera relativului și să se izoleze într-o singurătate aparent egoistă.

Pe acest Boddhisattva, angajat activ într-o operă de caritate, îl opun adepții Mahāyāna călugărului solitar absorbit în meditațiile sale și care pare a fi, la theravadinii Hīnayāna, tipul Arhatului[1].

Se poate adăuga că modul în care cel care a dobîndit Cunoașterea supremă concepe și simte starea lui de *nirvāna* nu seamănă cu siguranță cu ideile pe care pot să și le facă cei care rămîn încurcați în plasa propriilor lor construcții mentale *(samskāras)*, rod al vederilor lor eronate.

Aceasta ar trebui să ne îndemne să ne abținem de la discuții inutile despre ceea ce este sau nu este *nirvāna* și despre felul în care se poate înțelege actul renunțării la ea.

[1] Să precizăm, în legătură cu acest lucru, că unii adepți Hīnayāna amestecă în mod greșit ideea de *nirvāna* cu cea a distrugerii corpului fizic, declarînd că individul care a devenit *arhat* – care a atins *nirvāna* – moare imediat sau în foarte scurt timp după iluminarea lui spirituală. Exemplul lui Buddha, care a trăit pînă la 81 de ani și a dus o viață activă de călătorii și predici vreme de peste patruzeci de ani după iluminare, dezminte aceste teorii Hīnayāna.

II.

DOCTRINA ÎNLĂNȚUIRII CAUZELOR ȘI EFECTELOR ÎN BUDISMUL MAHĀYĀNA

Lanțul Originilor interdependente, de care ni se amintește mereu în *Prājñapāramitā*, este o doctrină fundamentală a budismului. Toate ramurile acestuia, atît din Hīnayāna cît și din Mahāyāna, îi acordă un loc eminent în învățătura lor, dar sînt departe de a o înțelege în același fel. Într-o lucrare viitoare – dacă împrejurările îmi vor lăsa timp să o scriu – mă voi strădui să arăt aceste intepretări diferite. Aici nu o voi semnala decît pe aceea care privește mai îndeaproape doctrina din *Prājñapāramitā*.

Se știe că *Pratītya samutpādā* este un tabel al înlănțuirii cauzelor care, sprijinindu-se unele pe altele și avînd ca temei ignoranța, duc la suferință, la decrepitudine și la moarte (dezagregare). Se spune așa : nimic nu se produce prin acțiunea unei singure cauze izolate. Ca să se manifeste un rezultat, este nevoie de o combinație de elemente[1]. Lanțul Originilor interdependente devine astfel Lanțul Originilor combinate, conform formulei :

[1] Ceea ce se numește *samskāra* (combinație) ; în tibetană, *du tched (hdu byed)*, adică „a pune împreună", „a asambla".

Nimic simplu nu se naște din simplu,
Nimic multiplu nu se naște din simplu[1].

sau :

Nimic simplu nu provine din simplu,
Totul se naște dintr-o pluralitate.

Această pluralitate este alcătuită din cauze și din condiții[2], la fel de necesare și unele și altele pentru a produce un efect. Umiditatea, căldura și solul sînt necesare pentru a produce un germen, dar fără o sămînță germenul nu se va produce.

Efectul nu e nimic altceva decît o combinație de cauze multiple ; el nu are existență proprie, distinctă de cauzele care i-au dat naștere.

Dacă sînt date cantitățile și calitățile necesare de aer, umiditate, căldură, teren, plus o sămînță, și dacă nu intervin alte cauze care să li se opună, germenul este deja prezent.

Nu există nici distrugere a unui lucru, nici creație a altui lucru[3] și nici un zeu sau vreun alt agent nu dirijează procesul de la cauză la efect. Schimbarea se petrece într-o gradare imperceptibilă. Rezultatul este realizat printr-un fel de cooperare impersonală. El este rodul unor curenți, al unor momente continue și eficiente.

Totuși, alte școli filozofice văd acest curent sub aspectul unor *grupuri* de momente eficiente disjuncte, procedînd unele după altele prin salturi. În ciuda acestor păreri diferite,

[1] Simplu : autogen și omogen. Ceea ce tibetanii numesc *pur*, adică fără amestec.

[2] *Gyu (rgyu)*, cauza principală, și *kyen (rkyen)*, cauzele secundare sau condițiile.

[3] După unele teorii, cauza este distrusă de producerea efectului, căci efectul nu este altceva decît o transformare a cauzei care își schimbă aspectul. Nu mai există lapte dulce cînd acesta s-a transformat în lapte prins, trecînd din stare lichidă în stare solidă, și, încă și mai puțin, cînd devine unt. Nāgasena, într-un dialog cu Menandru, se slujește de aceste comparații ca și de aceea a copilașului care a dispărut cînd s-a transformat în adult. Formula acestei teorii este : „Nici același, nici diferit." Totuși, cei care pun accentul pe natura compusă a cauzelor susțin că fiecare din elementele care le compun pe fiecare din acestea poate să exercite, separat, o acțiune specifică în producerea efectului și că respectiva cauză nu e niciodată distrusă în întregime.

ideea de bază a teoriei – producerea unui efect prin combinarea unor cauze multiple întrepătrunse – rămîne neschimbată.

Dacă un efect – de exemplu, un eveniment – constă în întîlnirea unei cauze principale cu anumite condiții particulare, este oare posibilă prezicerea lui, din moment ce condițiile și cauzele apte să-l producă sînt perfect cunoscute ?

Răspunsul este negativ. De îndată ce încercăm să descurcăm numeroasele cauze apropiate sau îndepărtate care, direct sau indirect, concură la realizarea celui mai mic eveniment, acestea se dovedesc atît de încurcate încît este imposibil să le desfaci.

În legătură cu acest lucru, Vasubandhu[1] spune în *Abhidharmakosha* :

> Numeroasele cauze care au colaborat la producerea unui singur ochi scînteietor imprimat pe coada unui păun depășesc puterea noastră de cunoaștere.

Se poate trage de aici concluzia că, în legătură cu producerea unui eveniment sau a unui efect oarecare, poate fi avută în vedere o probabilitate mai mică sau mai mare, dar orice certitudine absolută este exclusă.

Discuțiile care stîrneau cearta între partizanii unui determinism inflexibil și cei ai liberului arbitru erau numeroase în epoca lui Buddha. Ele au continuat și după el, între discipolii lui și între aceștia și brahmaniști.

Prājñapāramitā consideră aceste discuții inutile.

Liberul arbitru absolut și determinismul absolut sînt niște concepții născute de fantasmele imaginației. Un *ego* inexistent nu poate fi nici legat, nici liber.

Trebuie remarcat aici că problema libertății individului nu se pune la budiști așa cum s-a pus ea pînă acum în Occident.

---

[1] Vasubandhu – în tibetană *Yid gnen (dbyig ggnen)* – a trăit cu aproximație prin secolul al V-lea.

ideea de bază a teoriei -- producerea unui efect prin combinarea unor cauze multiple întrepătrunse rămîne neschimbată.

Dacă un efect – de exemplu, un eveniment – constă în întîlnirea unei cauze principale cu anumite condiții particulare, este oare posibilă prezicerea lui, din moment ce condițiile și cauzele apte să-l producă sînt perfect cunoscute ?

Răspunsul este negativ. De îndată ce încercăm să descurcăm numeroasele cauze apropiate sau îndepărtate care, direct sau indirect, concură la realizarea celui mai mic eveniment, acestea se dovedesc atît de încurcate încît este imposibil să le desfaci.

În legătură cu acest lucru, Vasubandhu[1] spune în *Abhidharmakosha* :

> Numeroasele cauze care au colaborat la producerea unui singur ochi scînteietor imprimat pe coada unui păun depășesc puterea noastră de cunoaștere.

Se poate trage de aici concluzia că, în legătură cu producerea unui eveniment sau a unui efect oarecare, poate fi avută în vedere o probabilitate mai mică sau mai mare, dar orice certitudine absolută este exclusă.

Discuțiile care stîrneau ceartă între partizanii unui determinism inflexibil și cei ai liberului arbitru erau numeroase în epoca lui Buddha. Ele au continuat și după el, între discipolii lui și între aceștia și brahmaniști.

Prājñapāramitā consideră aceste discuții inutile.

Liberul arbitru absolut și determinismul absolut sînt niște concepții născute de fantasmele imaginației. Un *ego* inexistent nu poate fi nici legat, nici liber.

Trebuie remarcat aici că problema libertății individului nu se pune la budiști așa cum s-a pus ea pînă acum în Occident.

---

[1] Vasubandhu – în tibetană *Yid gnen (dbyig ggnen)* – a trăit cu aproximație prin secolul al V-lea.

Pentru budiști, ceea ce noi numim o persoană, un individ, nu constituie o unitate, ci un grup.

Theravadinii Hīnayāna văd acest grup ca fiind compus din formă, senzație, percepție, construcții mentale (idei etc.)[1] și conștiință (actul de a deveni conștient)[2].

În dezvoltările ulterioare ale orientării Mahāyāna, fiecare din aceste cinci elemente este socotit a fi, el însuși, un compus, un grup.

Astfel, întîlnirile cauzelor sînt adevărtate șocuri ale mulțimilor. De o parte și de alta, elementele care alcătuiesc aceste mulțimi se ciocnesc, se amestecă sau se războiesc între ele. „*Eu*"-ul multiplu este un cîmp de bătălie. Unele elemente simpatizează cu alte elemente, în timp ce altele se arată refractare sau ostile la influențele care exercită presiuni asupra lor.

Unde se oprește fărîmițarea intimă a fiecăruia din membrii acestei mulțimi ? Există măcar unul care să poată revendica în mod îndreptățit caracterul de *ego*, să poată afirma că el este *el*, fără alt amestec, *el*, autogen și absolut omogen ? Care, din această mulțime hibridă, compusă din membri formați din elemente hibride și purtînd în ei origini hibride, ar putea să spună *Eu* și să-și afirme libertatea ?

---

[1] *Samskāras*, descrii menționate în paginile precedente.

[2] Ceea ce Sylvain Lévi, eminentul specialist în sanscrită, numea „notarea", care nu este un contact trecător, ci un contact al cărui efect se imprimă în memorie.

III.

PARABOLA ORBULUI ÎNFUMURAT

Expresia *Shesrab kyi pharol tu tchinpa* – „a trece dincolo de cunoaștere", traducerea tibetană a titlului *Prājñapāramitā*, implică o mișcare, un mers, și nu arată nici o țintă ce ar putea să sugereze o oprire, nici un repaos după ajungerea la această țintă.

Budismul ne îndeamnă să ne străduim a dobîndi Cunoașterea, dar în același timp, în nenumărate feluri, ne dă de înțeles că această Cunoaștere la care vom ajunge va fi totdeauna relativă și susceptibilă de a fi depășită, de a fi lăsată în urmă, în mersul spre o Cunoaștere aplicată unui cîmp mai larg.

O Cunoaștere, chiar dacă o numim transcendentă, nu are nimic definitiv ; acest calificativ nu este decît expresia aprecierii noastre. Transcendentă pentru noi la un moment dat, ea poate să nu fie astfel pentru alții sau pentru noi la un alt moment. E important să înțelegem asta nu pentru a nu merge mai departe, căci fiecare pas pe Calea spre Cunoaștere duce la eliminarea cîtorva din suferințele pe care ni le provoacă eroarea, ci pentru a evita înfumurarea celor care cred că știu totul și intoleranța nefastă pe care ea o aduce în raporturile sociale.

În *Saddharma pundarika*[1] (capitolul V, 44 și următoarele) figurează o parabolă ce ilustrează simplu absurditatea omului care se laudă că a ajuns la Cunoașterea definitivă[2], absolută. Tibetanii au adoptat această parabolă amplificînd-o puțin.

Un orb din naștere locuia într-o cameră. Infirmitatea îl împiedica să vadă obiectele care se aflau acolo și, cînd i se vorbea despre ele, el le nega cu încăpățînare existența. Unui medic i s-a făcut milă de el. S-a dus în munții Himālaya și a cules diferite plante. Pe unele le-a pisat, pe altele le-a mestecat *(sic)*, iar pe altele le-a fiert, preparînd astfel un unguent cu care i-a uns ochii orbului. Efectul dorit s-a produs, omul a început să vadă. El a zărit cu mare uimire în jurul lui niște obiecte cărora nu le bănuise niciodată existența.

Omul a fost cuprins de o mare mîndrie. „Acum văd, cunosc toate lucrurile", a declarat el plin de înfumurare.

Totuși, cineva îl admonestă : „Prietene, nu vezi decît cele cîteva obiecte care se află în camera ta – asta nu e mare lucru. Din afara ei se mai pot vedea soarele, luna, constelațiile. De afară se pot vedea numeroase forme, unele frumoase, altele urîte"[3].

---

[1] *Saddharma pundarika (Lotusul Adevăratei Legi)* face parte dintr-o colecție de nouă lucrări venerate de budiștii Mahāyāna. Acestea sînt : *Prājñapāramitā, Ganda-vyūha, Dashabhūmīshvara, Samādhi rāga, Lankāvatāra, Saddharma pundarika, Tathāgata guyaka, Lalita vistara, Suvarna prabhāsa.* Am văzut ce este *Prājñapāramitā* – un tratat filozofic care expune doctrinele superioare ale budismului. *Tathāgata guyaka* dezvoltă niște doctrine considerate esoterice. Celelalte lucrări expun puncte curente din învățătura budistă cu ajutorul unor parabole și anecdote.

[2] Apropo de cunoașteri definitive, voi cita o reflecție a lui Pierre Devaux din admirabila și documentata lui cărticică numită *Istoria electricității*. Descriind experiențele bizare efectuate în 1654 de Otto von Guericke, primar al orașului Magdeburg, și teoriile emise de acesta referitoare la atracția și respingerea electrică a planetelor, Pierre Devaux conchide că nu trebuie să ne grăbim să rîdem de asta. „Ne putem întreba, scrie el, dacă, după trei secole, din protonii, electronii și Relativitatea noastră va rămîne mai mult decît ce a rămas din scrierile primarului din Magdeburg."

[3] Episodul cu camera nu se află în textul sanscrit al lucrării *Saddharma pundarika*. S-ar putea ca tibetanii să-l fi inventat sau să-l fi împrumutat de la chinezi. Eu l-am auzit povestit de chinezi la frontiera sino-tibetană, dar s-ar fi putut ca acești chinezi să-l fi auzit de la vecinii lor tibetani.

Fostul orb a refuzat să-l creadă. „Nu există nimic din toate aceste lucruri, a răspuns el. Nu văd nimic asemănător. Tot ce e de văzut, văd."

Atunci, un medic foarte învățat s-a dus în munții Himālaya și a reușit să fie primit la Regele Munților. După sfaturile lui, medicul a cules alte plante, a pregătit un nou unguent și l-a aplicat pe ochii neîncrezătorului, apoi l-a dus afară din cameră.

Omul a văzut strălucirea soarelui, luna, constelațiile și numeroase fenomene.

Mîndria i-a devenit și mai mare.

„Nu credeam ce mi se spunea despre existența tuturor acestor lucruri, a zis el, acum le văd. Nimic nu-mi mai e necunoscut. Nimeni nu e mai presus de mine."

Totuși, un înțelept care avea facultăți transcendente îl mustră : „Prietene, abia ți-ai căpătat lumina ochilor ; încă nu cunoști nimic. De unde atîta vanitate ? Cînd erai închis în camera ta nu puteai să vezi obiectele care se aflau afară ; acum, din lipsa unor facultăți superioare celor pe care le ai, nu poți discerne ființele animate de sentimente binevoitoare de cele care nutresc sentimente ostile, nu poți auzi vocea umană, sunetul unei tobe, nici pe cel de concă, de trompetă sau oricare alt sunet decît de la o distanță foarte mică. Îți amintești de șederea în pîntecele mamei tale și de cauzele care te-au făcut să te naști din ea ? Omule, în afară de ceea ce vezi există nenumărate alte lumi mai numeroase decît firele de nisip din Gange[1]. Cum te poți lăuda spunînd : văd totul, știu totul ? Ești încă orb, iei întunericul drept lumină și lumina drept întuneric."

Această parabolă încearcă să demonstreze natura relativă a cunoștințelor noastre, după cum o afirmă *Prājñapāramitā*, iar autorul lucrării *Saddharma pundarika* îi dă explicația ur-

[1] Așa cum am mai amintit într-o notă precedentă, indienii nu au crezut niciodată că Pămîntul sau chiar sistemul nostru solar este singura lume care există în univers.

mătoare, pe care i-o atribuie lui Buddha adresîndu-se discipolului său Kashyapa :

Kashyapa, am născocit această parabolă ca să te fac să înțelegi sensul doctrinei mele.

Orbul din naștere reprezintă diferitele ființe, în cele șase condiții diferite, pe care ignoranța lor le face oarbe[1].

Această ignoranță îi determină să se consacre construcțiilor de concepții *(samskāras)*, care dau naștere la domeniile iluzorii ale mentalului și ale formei materiale, de aici decurgînd tot restul relelor, adică înlănțuirea Originilor interdependente care duce la decrepitudine și la descompunere (moarte).

Tathāgata (Buddha care e în afara celor trei lumi)[2], îndemnat de o compasiune asemănătoare cu cea pe care o simte un tată pentru unicul său fiu și sesizînd diferitele tendințe de spirit ale feluritelor ființe, le indică abil cele trei vehicule[3]. Ierburile curative care intrau în compoziția unguentului sînt Vacuitatea, Impermanența (cunoașterea-sesiza-

[1] Aceste condiții constituie „lumea" specifică în care există fiecare din aceste categorii de ființe. Acestea sînt zeii, non-zeii (un fel de titani), oamenii, non-oamenii (genii etc.), animalele, locuitorii lumilor durerii (care nu sînt niște iaduri unde blestemații se chinuiesc veșnic). Mai trebuie remarcat că iadurile pitorești de foc sau de gheață, cu torturile lor de un materialism naiv și plin de cruzime, sînt niște invenții populare. Dante, în celebrul său poem despre Infern, s-a lăsat înclinat spre aceeași vulgaritate. Fanteziile născute de imaginația omului nu sînt prea variate. Nici în doctrina fundamentală a budismului, nici în dezvoltările lui filozofice nu apar iaduri grosolan materiale. Infernul este aici o stare de conștiință, o anumită reacție la diferitele contacte suferite de un individ. În legătură cu acest lucru, să amintim în trecere o anecdotă. În cursul unei conversații pe care Bōdhidharma o avea cu un prinț chinez, fiind abordată problema infernului, prințul i-a negat existența. Bōdhidharma susținea că infernul există. Prințul continua să nege. Bōdhidharma continua să-i afirme existența. Prințul, care nu avea obiceiul să audă pe cineva contrazicîndu-l, s-a enervat și a ajuns pînă la urmă să se înfurie rău de tot. „Hai, hai, i-a spus Bōdhidharma, vezi bine că există un infern și că te afli în el."

Bōdhidharma, un brahman budist din sudul Indiei, s-a dus în China și a debarcat la Canton în 520. Făcea parte din secta *dhyāna* (secta meditației), pe care a introdus-o în China, unde a devenit *Ts'an*, și după aceea a trecut în Japonia sub numele de *Zen*.

[2] Lumea dorinței – *deu pai kham (hdod pai khams)*, în sanscrită *kāma lōka* ; lumea formei – *zu kyi kham (gzugs kyi khams)*, *rūpa lōka* ; lumea fără formă – *zu med kyi kham (gzugs med kyi khams)*, *arupa lōka*.

[3] Vehiculul sau calea auditorilor (doctrinei), vehiculul sau calea tuturor Pratekya Buddhas, vechiculul sau calea tuturor Boddhisatrvas.

re a vacuității sau lipsa de ego, de substanță proprie în toate lucrurile, natura trecătoare a tuturor agregatelor de elemente) și ajungerea la *nirvāna* (prin suprimarea tuturor *samskāras).*

După suprimarea ignoranței urmează suprimarea concepțiilor imaginare și, prin asta, a unui mare număr de nenorociri. Și în felul acesta mintea nu va mai lua în seamă gîndurile de bine și de rău.

IV.

ZUNGS.
FORMULE MISTICE ȘI MAGICE

Caracterul pur intelectual al doctrinei expuse în *Prājñapāramitā* pare că trebuie să excludă din această lucrare orice referință la formulele – atît de folosite de lamaiști – aparținînd vocabularului magiei sau al esoterismului. Totuși, găsim aici cîteva pagini consacrate așa-numitelor *zungs*[1].

În această privință, este bine să remarcăm că *Prājñapāramitā* nu ne apare ca o lucrare scrisă toată dintr-o dată, ci mai curînd ca o îmbinare de expuneri pe aceeași temă. Paginile care se ocupă de *zungs* pot să fie o adăugire datorată unor adepți Mantrayāna.

Mantrayāna (vehiculul mantrelor), altfel zis calea sau metoda care se folosește de mantre, este o ramură a școlii Mahāyāna. Ea însăși se împarte în două secțiuni : cea a faptelor – *ji gui thegpa (bshi rguhi theg pa)* și cea a roadelor –

[1] *Zungs (gzungs) sau ngag zungs (snags gzungs)*, în sanscrită *dhārani*. *Dhārani* are același sens de „a ține", „a suporta" și este și numele anumitor formule magice. Mantrele *(mantram)* erau inițial versuri din Vede sau invocații către zei. Mai tîrziu au fost asimilate cu farmecele magice. Totuși, există unele diferențe de semnificație între *dhārani* și *mantram*, iar acești termeni nu se aplică acelorași formule.

les pui theg pa (hbras bui thegpa). Fiecare dintre ele cuprinde încă patru părți. Vehiculul „superior a toate" – *la na med pai thegpa (blana med pai theg pa)*, în sanscrită – *anuttara zri yoga*, este socotit finalitate a întregului sistem doctrinar Mantrayāna.

În înțelesul lui general, termenul de *zung* înseamnă o formulă care reține, care apucă ; *zungs* este substantivul verbului *zungs wa* = „a apuca", „a pune mîna pe ceva", „a reține". *Zung* este un descîntec magic considerat a avea o eficiență proprie, capabilă să producă un anumit rezultat.

Arta celor numiți *ngags pas* („oameni de vorbe secrete") constă în a cunoaște diferite *zungs*, efectele fiecăruia și, mai ales, știința de a le pronunța corect. Eficacitatea[1] unui *zung* depinde de această pronunție, de tonul sau de modulația cu care este rostit. *Zung* ține de magie și nu implică nici o intervenție supranaturală.

Putem remarca în trecere că, în ciuda aparențelor greșit interpretate de observatorii străini, supranaturalul, așa cum este el înțeles în Occident, nu ocupă nici un loc în mintea tibetanilor. Motivul poate să fie acela că ei nu-și închipuie că lumea noastră – cea a oamenilor – este despărțită de o prăpastie de lumile locuite de alte ființe (zei, demoni etc.). Toate aceste lumi li se par tot atît de apropiate de ei precum sînt ei înșiși de animalele pe care le văd în jurul lor.

Tibetanii cred că între locuitorii tuturor lumilor există contacte – conștiente sau nu – continue, cu reacțiile care decurg din ele.

[1] Teorii asemănătoare sînt foarte obișnuite și în India. Mantra brahmanică binecunoscută, *Aum*, în afara semnificației fiecăreia din literele sale, este considerată ca avînd o eficiență bazată pe sunetele care se produc atunci cînd este corect rostită, ceea ce nu se poate face decît după ce ai fost instruit de un guru și ai exersat multă vreme.

Ținuturile zeilor, oamenilor, animalelor, geniilor, demonilor, purgatoriile, toate sînt incluse în „lumea dorinței"[1], în *samsāra*, hora transmigrațiilor. S-ar putea spune că nu sînt de fapt decît provincii ale aceleiași țări. Legăturile dintre indivizii acestor diferite provincii nu iau niciodată un caracter cu adevărat supranatural, lucru pe care l-am mai semnalat.

Există *zungs* cu un caracter imperativ, folosite pentru a subjuga ființele răufăcătoare și a le face neputincioase sau pentru a le aservi și a face din ele niște instrumente care să execute poruncile magicianului. Și mai există unele despre care se spune că ar acționa asupra obiectelor materiale.

Profesioniștii artei de a face să cadă ploaia sau grindina, ori de preveni căderea lor, se bizuie pe puterea acestor *zungs* întru obținerea rezultatelor respective.

Dacă stărui cu întrebări pe lîngă un *ngags pa* inițiat așa cum se cuvine în teoriile care prezidează arta acestor *zungs* și *ngags*, el îți va spune cam așa : „sunetul" unui *zung* acționează asupra substanței a ceea ce este vizat și efectuează în ea schimbări. Această substanță constă în *dultens* și în *rab dultens*[2], care sînt în mișcare și sînt susceptibile de a fi zgîlțîite de „sunet" și de a-și schimba ordinea grupării lor, așa cum se întîmplă cu firele de praf la detunătura unei puști. Prin efectul modificărilor survenite astfel, modurile mentale sau aspectele fizice pot fi transformate.

Dacă *ngags pa* se dă cunoscător în filozofie, atunci va adăuga : „Lucrurile se petrec astfel pentru că orice substanță este un agregat impermanent, este lipsită de natură proprie, lipsită de «sine», de un *ego* stabil, imuabil, este *vacuă*. Astfel, totul poate fi transformat, preschimbat."

[1] *Deu pai kham (hdod pai khams)*, în sanscrită : *kāma lōka*. Celelalte două lumi sînt : cea a purei forme – *zu kyi kham (gzugs kyi khams)* și lumea fără formă – *zu med kyi kham (gzugs med kyi khams)* ; în sanscrită : *rūpa lōka* și *arupa lōka*. Esoteriștii explică faptul că aceste lumi nu sînt niște locuri materiale, ci ele corespund unor moduri mentale. A se vedea în paginile precedente ce s-a spus despre gradele de meditație respective.

[2] *Dulten (rdul phram)* și *rab dulten (rab rdul phram)*. Sînt, pe numele lor în sanscrită, *anu* și *paramanu* ale teoriilor atomiste din India susținute de Kanada.

Acestea sînt, în linii mari, principiile pe care se bazează folosirea formulelor *zungs* la tibetani.

Cele mai multe *zungs* pe care le întîlnim în lucrările tibetane mai mult sau mai puțin liturgice nu sînt formate din cuvinte izolate, ci sînt niște fraze, uneori lungi, împrumutate din lucrări sanscrite. În loc să traducă aceste fraze păstrîndu-le sensul, traducătorii tibetani le-au reprodus fonetic silabele, lucru care, date fiind particularitățile alfabetului tibetan[1], face aceste formule – uneori deja obscure – total ininteligibile. De altfel, celor care le recită sau le psalmodiază prea puțin le pasă de acest detaliu.

***

Adepții doctrinelor considerate esoterice, din sectele aparținînd orientării Mahāyāna, au atribuit un sens anumitor litere ale alfabetului, alcătuind astfel un limbaj aparte. Iată cîteva exemple.

A deține primul loc ca importanță. Despre el se declară următoarele :

A este poarta tuturor lucrurilor. Adică, înțelegerea a ceea ce reprezintă el îl introduce pe cel care deține această comprehensiune pe terenul Cunoașterii.

A reprezintă lucrurile fără origine[2].

A reprezintă absența fricii, absența pierderii[3].

A ține loc de Maestru (prin semnificațiile pe care le are).

Litera *A* deține un loc important ca simbol ce este vizualizat în cursul anumitor meditații. Ea este uneori *văzută* sub forma unui curent de litere *A* circulînd prin corp, ivindu-se și

[1] Din paginile precedente ne-am putut da seama de marea diferență care există între pronunția termenilor tibetani și ortografia lor. Acest lucru face imposibilă reproducerea valabilă a unui text tibetan în caractere latine. Am amintit în altă parte de acel tibetan de la frontiera sino-tibetană care se declară *Titopa*, adică aparținînd religiei lui *Tito*. Cine era acest Tito ? Tibetanul a scos un catehism și am putut să citesc că vocabula scrisă *kris to* voia să însemne Cristos. Dar combinația *kr*, în tibetană, se pronunță ca un *t*, de unde *Tito* și adepții lui – *Tito pas*. Omul era creștin.

[2] Care nu au început să existe în timp.

[3] A scurgerii, ca apa care se scurge dintr-un vas ciobit.

Ya – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu există imaginare a naturilor și condițiilor.

Sta – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu există imaginare a distanței (a ideii de aproape sau de departe, în spațiu).

Ka – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu există imaginare a unui autor al actului (nu ne imaginăm un agent existînd prin el însuși, independent de act[1]).

Sa – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu a imaginat identitatea ; din cauza diferenței de identitate (sau a diferenței în identitate).

Na – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu imaginează acțiunile unui „eu" (sau nu imaginează că un *ego* este autorul faptelor).

Ga – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu imaginează ființele.

Tha – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu imaginează un loc stabil (o stare stabilă, o stare de imobilitate perpetuă).

Dza – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu imaginează nașterea (începutul, ajungerea la existență).

Shra – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu imaginează suflul vital (ca pe un agent independent).

Gha – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu imaginează identitatea (omogenitatea) spațiului.

Ka – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu imaginează uzura (pieirea).

Sta – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu imaginează lauda.

Dznia – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu imaginează decît înțelepciunea.

Rta – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu imaginează pasiunea, pofta.

[1] După doctrina predominantă în Tibet, actul, autorul actului, faptul de a acționa constituie o unitate inseparabilă. Corespondențele din engleză *(did, doer, doing)* se potrivesc bine tibetanei.

Ha – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu imaginează materia (sau cauza).

Bha – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu cunoaște distrugere.

Tsa – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu imaginează că este legat[1].

Sma – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu imaginează memoria[2] (amintirea).

Hru – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu imaginează chemarea.

Tsa – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu imaginează veneratia.

Ha – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît o imuabilă abținere de la imaginație atinge scopul suprem.

Literele de mai sus nu sînt metaforice. Cum așa ? – Chiar așa : în domeniul relativului[3], orice de către oricine este făcut, spus, explicat, scris ; orice este agreabil sau întristează, numele la toate acestea este Vacuitate (nu există).

Trebuie să ne amintim de toate astea ca fiind asemenea cerului (spațiului, care e vacuu). Asta înseamnă să intri în *zung*, așa cum toate celelalte litere intră în *A*.

Subhuti, învățatul care cunoaște această intrare a literelor în *A*, la acela nu vor surveni nici aroganță, nici pasiuni ; el va dobîndi cunoașterea sunetului și, după ce va dobîndi aceste cunoștințe, le va transmite și celor care sînt inteligenți.

Conținutul acestui comentariu pare să se reflecte influența anumitor doctrine zise esoterice. Totuși, oricare ar fi putut să fie, inițial, sensul și rolul acestui *zung* pe care l-am studiat mai sus, el a fost făcut să intre în cadrul învățăturii din *Prājñapāramitā*.

---

[1] Ca de o obligație, un jurămînt etc.

[2] Unii spun că e vorba de debarasarea de influența acelor *vāsana*, propensiuni datorate efectelor unor acte anterioare personale sau colective.

[3] *Tha niet (tha sgniad)*, adevărul relativ.

S-a putut remarca diferența importantă care există între această învățătură și cea din *Vēdanta advaita* – cea mai importantă dintre doctrinele filozofice ale Indiei –, în întregime bazată pe afirmația identității dintre *ego* și Brāhman (Ființa în Sine) : „Tu ești Asta", *Tat tvam asti*, declară maeștrii spirituali vedantini discipolilor lor, iar discipolul care, în meditațiile lui, a reușit să dobîndească acest sentiment sublim, își proclamă credința în pagini de un misticism emoționant[1].

Budismul combate aceste explozii de emoție contrare unei conștientizări sobre, intelectuale a faptelor reale. *Prājña-pāramitā*, punînd accentul pe necesitatea de a nu ne lăsa în voia imaginației, rămîne prin urmare fidelă spiritului învățăturii lui Buddha.

> Nu vă învăț decît un singur lucru, o, discipoli, suferința și eliberarea de suferință.

---

[1] În această privință se pot consulta două mici poeme : *Astavakra Gītā* și *Awadhuta Gītā*.

V.

VIMSHIKA
(*Viginta*)

Dintre foarte numeroasele lucrări de importanță diferită care se reclamă de la școala filozofică a lui Nāgārjuna[1], precum *Prājñapāramitā*, putem nota *Vimshika* (*Viginta*, „Cele douăzeci"[2]).

Textul original sanscrit al lucrării *Mahāyāna Vimshika* s-a pierdut, dar există cîteva traduceri ale ei în tibetană. Una dintre ele, a cărei traducere va fi dată mai departe, are ea însăși mai multe versiuni, dintre care una tipărită la Pekin și alte două publicate în Tibet. Textele diferă puțin, dar sensul lor este identic[3].

Lucrarea îi este atribuită lui Nāgārjuna, dar acest lucru nu ne poate furniza nici o indicație precisă în privința datei, întrucît în literatura budistă sînt menționați mai mulți Nāgārjuna.

---

[1] Madhyamika (Calea de *mijloc*). În tibetană : *uma (dbusma)*.

[2] Un alt tratat este intitulat Trimshika („Cele treizeci"). Aceste titluri se referă la numărul de paragrafe al acestor tratate. Cele mai lungi nu sînt decît dezvoltarea uneori prolixă și confuză a unui text original foarte scurt : *Mahāyāna Vimshika*.

[3] În afara ediţiilor de care m-am folosit, mai există una intitulată *Teko na gnid thegpa tchenpo Vimshika*. *Teko na gnid* înseamnă „acest (lucru) însuși", fiind un sinonim al „Vacuității" sau, într-un sens mai larg, al inimaginabilei „Existențe în Sine".

Primul Nāgārjuna – căruia i-am relatat în introducere viața aproape legendară –, care a răspîndit filozofia Madhyamika, a trăit pe la anul 200 al erei noastre. Un al doilea Nāgārjuna, probabil autorul majorității lucrărilor care figurează, cu numele lui, în colecția *Gyu* din *Tendjur*[1], pare să fi trăit în secolul al VII-lea, dar se presupune că și alți autori și-au semnat operele cu numele de Nāgārjuna.

MAHĀYĀNA VIMSHIKA

În fața celui mai elocvent dintre maeștri, care ne-a învățat doctrina *Pratītya samutpādā*, conform căreia lucrurile nu sînt nici distruse, nici produse, nici trecătoare, nici veșnice, nici diferite, nici identice, nici nu apar, nici nu dispar, această cunoaștere imposibil de exprimat în cuvinte, care aduce beatitudine punînd capăt iluziei ; în fața acestui desăvîrșit Buddha, mă înclin în semn de omagiu.

În Adevărul transcendent nu există nici origine[2], nici distrugere. Un Buddha și celelalte ființe au o aceeași natură ; aidoma spațiului, nu au nici început, nici sfîrșit.

Unii atribuie un *ego* la ceea ce nu are vreunul și, tot așa, își închipuie fericirea, nefericirea, seninătatea, pasiunile și eliberarea.

Așa cum un pictor s-ar speria de fața cumplită a unui *yaksha*[3] pe care l-a pictat el însuși, tot așa se sperie și nebunul în lume[4].

---

[1] *Gyr (rgyu)* : „cauza primă". Lucrările de origine tantrică sînt incluse în această parte din *Tendjur (bsten hgyur)*. *Tendjur* în 225 de volume conține lucrări filozofice budiste, comentarii etc.

[2] Pentru că nici un lucru nu apare spontan ieșind din nimic, ci întîlnirea unor cauze și a unor condiții preexistente produce combinațiile de elemente care sînt toate lucrurile. Tot ce ne apare sînt niște *efecte* datorate unor *cauze*. Activitatea acestor *efecte* va produce la rîndul ei *cauzele* noilor efecte, astfel încît, dacă va exista o disociere a grupului de elemente care constituie lucrurile, nu va exista în realitate nici o distrugere.

[3] *Yaksha* – un semizeu, servitorul lui Kubera, zeul bogățiilor, însărcinat să-i păzească sălașul și comorile. *Yakshas* sînt descriși ca avînd figuri amenințătoare.

[4] Lumea făcută din imagini plăsmuite de viziunea-i falsă.

Așa cum un prost se duce singur într-o mlaștină și se înecă, tot așa și ființele neizbutind să iasă din mlaștina opiniilor lor false se înecă.

După ce ai întrunit condițiile favorabile, după ce te-ai eliberat de cugetările inutile și ai ajuns la înțelepciunea supremă, atunci trebuie să devii în lume prietenul tuturor ființelor.

Acela care ajunge la Adevărul transcendent cunoscînd *Pratītya samutpādā*[1], știe că lumea este Vacuitate lipsită de început, de mijloc și de sfîrșit.

Obiectele pe care le vedem în vis dispar după ce ne trezim. La fel și lumea dispare pentru cel care se trezește, ieșind din noaptea ignoranței.

Creațiile provenite din iluzie nu sînt altceva decît iluzii. Toate lucrurile fiind compuse, nimic nu poate fi considerat cu adevărat real (ca avînd o existență personală independentă). Aceasta este natura tuturor lucrurilor.

Cînd activitatea imaginației este suprimată, atunci toate lucrurile sînt suprimate.

Lumea, acest ocean de „devenire"[2], le apare celor care sînt învăluiți de întunericul ignoranței și al atașamentului pentru că ei consideră veșnice lucrurile care nu au existență independentă.

Toate acestea (lumea fenomenelor, *samsāra*) nu există decît în minte. Dacă roata minții (activitatea imaginativă) se oprește, atunci se oprește și *samsāra*.

---

[1] Pratītya samutpādā, Lanțul Originilor interdependente care arată entitățile ca fiind dependente de cauze și de condiții. Vezi cap. II al Anexei.

[2] Lumea e numită „ocean de *devenire*" *(bhāva)* și nu „ocean de existență" pentru că ea nu este decît o succesiune veșnic în mișcare și încîlcită – de cauze și efecte. Ignoranților le apare ca o Realitate stabilă, existînd prin ea însăși, în timp ce ea este doar rodul unui joc al imaginației. Înțelepții, luminați spiritual, nu o *văd* ; ei s-au trezit din „vis".

Cine poate să ajungă pe celălalt mal al oceanului numit *samsāra,* plin de apa falselor noțiuni, fără să intre în Marele Vehicul[1] ?

Cum s-ar putea naște noțiuni false în cel care a înțeles perfect natura și originea acestei lumi care apare[2] din ignoranță ?

---

[1] Învățătura Mahāyāna.

[2] Nu care *a apărut* la un moment dat în trecut, ci care *apare continuu* în minte, datorită activității imaginației care o construiește, așa cum imaginile visului se ivesc și se succed în mintea celui care visează.

VI.

DORDJE TCHEUPA

Dordje tcheupa (rdo rdje gtchod pa), în sanscrită *Vadjratchedika*, adică „diamantul care taie", face parte din acea clasă de lucrări centrate asupra doctrinei din *Prājñapāramitā*. Textul original sanscrit s-a pierdut. Max Müller s-a străduit să-l restabilească după traduceri chineze și japoneze. Traducerea tibetană, făcută după textul original, poate fi considerată ca foarte fidelă ; după ea am făcut traducerea de față.

Toți budiștii Mahāyāna, inclusiv cei din Tibet, consideră că *Dordje tcheupa* exprimă adevărata și cea mai adîncă doctrină din *Prājñapāramitā*. El este în mod curent citit și recitat în Tibet, în China, în Japonia, în Mongolia etc., de milioane de budiști, deși cei mai mulți dintre ei sînt departe de a-i înțelege învățătura.

Discursul ținut de Buddha – evident fictiv, judecînd după modul în care este prezentat – insistă asupra unui punct important al doctrinei din *Prājñapāramitā*, și anume : nu trebuie *să negăm* existența lumii exterioare ; ea există avînd o realitate relativă ; există în raport cu noi și în aceeași măsură ca noi, iar dacă este lipsită de eficiență, în sens absolut, asta nu înseamnă totuși că eficiența ei nu se exercită asupra noastră.

Un comentator corean mi-a spus : „Noi creăm lumea prin gîndurile noastre, iar lumea ne creează pe noi cu gîndurile noastre. Există o interdependență. Lumea *(samsāra)* nu există fără noi, iar noi nu existăm fără *samsāra*[1]."

Dordje tcheupa se străduiește să ne convingă de acest lucru.

Titlul, „diamantul care taie", trebuie înțeles ca indicînd un agent care „taie" noțiunile greșite, care le pune capăt declarînd că nu trebuie să luăm în accepția lor aparentă învățăturile curente ale doctrinei propovăduite de Buddha. Nu că ar trebui să li se caute un sens esoteric, pe care maestrul l-ar fi ținut în rezervă pentru inițiați, ci pentru că, adevărate și utile din punct de vedere relativ și practic, nu trebuie să li se acorde nici o valoare în domeniul absolutului sau chiar, într-un mod mai restîns, în cel dominat de adevărurile fundamentale descoperite de Buddha : caracterul trecător și compus al tuturor lucrurilor și absența din toate a unui *ego*.

Calificativul de „diamant", atribuit acestei *sūtre*, trebuie înțeles cu sensul care i se dă în literatura indiană și pe care l-au adoptat și tibetanii : sensul de „desăvîrșit", „suprem".

Diamantul, în tibetană *dordje phalam*, este „cel mai desăvîrșit, regele pietrelor prețioase". Diamantul este emblema indestructibilității, a imuabilității. *Dordje* (*vadjra*, în sanscrită) este, în mitologia indiană, sceptrul zeului Indra, așa cum fulgerul este cel al lui Zeus la greci, deci emblema puterii. În iconografia tibetană, multe zeități țin în mînă un *dordje*.

În cursul recitărilor lamaiste rituale, călugării schițează gesturi simbolice cu *dordje*, iar magicienii se servesc de el în ritualurile care urmăresc subjugarea demonilor.

Din punct de vedere simbolic, *dordje* reprezintă metoda, așa cum clopoțelul – alt instrument ritual – reprezintă în-

[1] Putem compara această teorie cu aceea care este enunțată în *sûtra* despre doctrina din *Prājñapāramitā*, tradusă mai înainte. În ea se poate citi : „Vacuitatea este forma și forma este vacuitate. Nu există Vacuitate în afara formei ; nu există formă în afara Vacuității. Și la fel se întîmplă cu toate elementele care formează persoana. La fel se întîmplă cu toate lucrurile."

ţelepciunea, adică cele două elemente personificate de cuplul mistic al tatălui şi al mamei (Yab-Yum), care apar îmbrăţişaţi.

Iniţiaţii *naldjorpas (rnalbyorpa)* din Tibet poartă inele împodobite cu astfel de embleme. La mîna stîngă, inel de aur cu un *dordje* (tatăl = metoda), la mîna dreaptă, inel din argint cu un clopoţel (mama = înţelepciunea).

În ritualurile la care sînt folosite, *dordje* este totdeauna ţinut în mîna stîngă, iar clopoţelul în mîna dreaptă.

OMAGIU LUI BUDDHA ŞI TUTUROR BODDHISATTVAS

Aşa am auzit odată :

Biruitorul (Buddha) se afla la Sravasti[1], în grădina lui Anathapindika[2]. Împreună cu el se afla un număr mare de discipoli : o mie două sute cincizeci de călugări[3] şi mulţi Boddhisattvas eminenţi[4].

Atunci Bhagavan[5], după ce şi-a pus veşmîntul de dedesubt[6] şi toga[7], îşi luă bolul în mînă şi se duse la Sravasti, oraşul cel mare, ca să-şi cerşească mîncarea şi mîncă.

---

[1] Numele tibetan al acestui oraş este Gnen yeud *(mgnam yod)*. Sravasti era situat în statul Kosala.

[2] Anathapindika era numele unui negustor foarte bogat. El oferise lui Buddha şi discipolilor săi drept reşedinţă acest parc, împreună cu o locuinţă. Anathapindika îl cumpărase, cu o sumă foarte mare, de la Djeta, fiul regelui Prasenadjit, de unde şi numele acestei grădini – Djeta vana.

[3] *Ghelongs (dge slong)*. Literal : „cerşetori virtuoşi". Este o traducere a termenului *bhikhu* în păli, *biou* în sanscrită. *Bhikhu* a fost păstrat în ţările din sudul asiatic pentru denumirea călugărilor budişti. Totuşi aceştia nu cerşesc realmente. Subzistenţa lor e asigurată de binefăcători. Nici unul dintre ei nu poate fi hirotonisit fără dovada că un *dayāka*, un „binefăcător", s-a angajat să-i asigure subzistenţa. La adepţii Mahāyāna nu există o astfel de regulă. *Ghelongs* sînt numiţi în Tibet călugării care au primit hirotonisirea superioară.

[4] Să ne amintim că Boddhisattvas pot să fie laici.

[5] *Bhagavan* : „Venerabil".

[6] Acesta constă într-un fel de fustă. Tibetanii îi adaugă totdeauna o vestă fără mîneci.

[7] În tibetană : *tcheu keus (tchos gos)*, „veşmînt religios". Este o bucată de stofă foarte largă în care se drapează călugării.

ție („rămîne" la ea) privitoare la însușirile de formă, sunet, miros, gust sau pipăit[1].

Astfel, o, Subhuti, un Boddhisattva nu trebuie să facă o milostenie dacă mintea i se oprește chiar și numai la ideea de cauză.

Și de ce ? – Pentru că, o, Subhuti, cantitatea de merit a milosteniei făcute de un Boddhisattva, cînd nu „rămîne" la nimic, este greu de sesizat.

Ce crezi, o, Subhuti ? Este ușor să măsori dimensiunea spațiului care se întinde în partea de Răsărit ?

Firește că nu, Bhagavan.

Și tot așa, este ușor să măsori spațiul care se întinde la sud, la vest, la nord, la zenit sau la nadir ?

Firește că nu, o, Bhagavan.

Tot așa, o, Subhuti, măsurarea meritelor milosteniei făcute de Boddhisattva atunci cînd el nu „rămîne" nici măcar la ideea de cauză este greu de sesizat.

Această ultimă declarație, pe care *Dordje tcheupa* i-o atribuie lui Buddha, mă obligă să deschid aici o paranteză. Trebuie să semnalez marea diferență existentă între traducerea pe care i-o fac în mod obișnuit orientaliștii din Occident și felul în care o interpretează diferiții eruditi tibetani cărora m-am adresat.

Traducătorii au înțeles în general că, atunci cînd dă de pomană fără să creadă în nimic, Boddhisattva dobîndește o imensă cantitate de merite. Îndrumătorii mei tibetani vedeau cu totul altfel.

„Bagă de seamă un lucru, mi-au spus ei. În cele cîteva rînduri care preced pasajul cu pricina, se spune că Boddhisattva nu trebuie să păstreze noțiunile de individ, de ființă vie etc.

[1] Impresiile primite de cele cinci simțuri. Boddhisattva nu trebuie să se lase înșelat de aceste impresii, nu trebuie să creadă că provin din contacte cu obiecte care au o realitate absolută. Nu trebuie să creadă că acele „însușiri" pe care le percepe sînt cu adevărat inerente obiectelor de la care par să provină. Găsim aici repetarea învățăturii : totul este „compus", totul este „combinații". Unde este *sunetul în sine* ? Nu e în bucata de metal pe care o lovești ; nu e în instrumentul cu care o lovești ; totuși nu există nicăieri în afara lor.

Cel care se oprește la astfel de concepții nu trebuie să fie numit Boddhisattva."

Deci, iată doctrina cea mai importantă a budismului – inexistența unui *ego* – readusă așa cum se cuvine în atenția noastră. Nu există o unitate care să fie o persoană, un „eu" ; nu vom întîlni decît agregate de elemente : grupuri efemere care se mișcă prin Devenire[1]. Prin urmare, nu există vreun Boddhisattva în sens absolut[2]. Cum ar putea niște merite – înțelese ca ceva apt să atragă o recompensă – să fie dobîndite de un Boddhisattva *inexistent* ? Căruia din elementele constitutive ale *grupului care este* i-ar reveni aceste merite ? Care dintre aceste elemente le-ar produce[3] ?

Totuși, textul tibetan nu numai că „sugerează" că atribuirea de merite unui Boddhisattva ar putea constitui o greșeală, ci și *indică*, după părerea eruditilor mei prieteni tibetani, că Boddhisattva nu este cu siguranță receptaculul meritelor.

Este vorba de cuvîntul *dei*. Putem citi : „Cînd (un) Boddhisattva face un dar fără să «rămînă» la nimic, suma meritelor *acestuia*[4] nu este ușor de sesizat (de evaluat)." Sau mai putem *încerca* să citim : „Cînd un Boddhisattva face un dar fără să «rămînă» la nimic, *meritele lui* nu sînt ușor de evaluat."

Tibetanii resping această a doua lectură, care este aceea a traducătorilor occidentali.

Mă voi abține de la orice discuție gramaticală în această privință, căci ar fi inutilă. Savanții orientaliști occidentali și-au făcut traducerile după niște texte diferite de cel pe care îl citeam eu în Tibet[5] și eu nu știu cum sunau acelea.

[1] *Sipa (scripa)*. În sanscrită : *bhava*.

[2] Asta ne fusese deja spus în *Prājñapāramitā*.

[3] Interlocutorii mei păreau să nu știe că și alții au examinat aceste probleme și le-au dat un răspuns. Dar acest detaliu nu schimbă nimic în legătură cu explicațiile lor la acest text.

[4] *De (te)* este un demonstrativ care poate să însemne fie *acela*, fie *a(ce)sta*. *I (hi)* este semnul genitivului.

[5] Texte chinezești și japoneze.

De altfel, dacă accept punctul de vedere al tibetanilor, asta nu se datorează doar faptului că este conform doctrinei fundamentale a budismului – negarea existenței unui *ego* – care nu poate fi contrazisă de text, după ce tocmai fusese afirmată în mod categoric, ci și faptului că acest punct de vedere se potrivește și cu teoriile referitoare la *ālaya vijñana* (depozitul de conștiințe[1]), care ocupă un loc de prim rang în filozofia Mahāyāna.

Tibetanii cred în existența unui fond comun de energie. Ei îl numesc *Kun ji (kun hji)*, „baza a toate"[2]. Este *ālaya vijñana* a autorilor sanscriți. Toate genurile diferite de energie produse de activitatea grupurilor de elemente (ființe și lucruri) se înmagazinează continuu în acest „rezervor". Din el, tot continuu, se scurg ca *vāsanā* : amintiri fizice și mentale, propensiuni ce tind spre repetarea activităților fizice și mentale – acțiuni și gînduri – care s-au manifestat înainte. Totuși, nu poate să fie vorba de o repetare absolut identică, căci diferitele energii – cauzele de naturi și puteri diferite – care concură la producerea unui efect se combină, se neutralizează, se războiesc, se elimină, dînd naștere unor hibrizi care pot să semene mai mult cu unul din creatorii lor decît cu altul și foarte rar să reprezinte un tip perfect asemănător cu numai unul din ei[3] sau alcătuit în aceeași măsură din ambii părinți.

Actul de a face o pomană, fără să te oprești la vreo idee privitoare la aceasta – avantajele apropiate sau mai îndepărtate, personale sau nu, rezultatele oarecare la care ar putea să ducă – și chiar păstrîndu-ți mintea liberă de orice speculații

[1] „Notații", după expresia folosită de Sylvain Lévi pentru a exprima conștientizarea atentă care imprimă în minte amintirea lucrurilor cu care s-a întîmplat să fi fost în contact.

[2] Spiritul, receptacul al ideilor, al „formațiunilor mentale". Cauza originară a tuturor lucrurilor.

[3] Acesta este, după cum s-a mai spus, unul din motivele pentru care, dacă există determinism, încîlceala agenților determinanți este atît de mare încît nu există fatalitate. Poate să existe probabilitate, dar niciodată certitudine absolută.

în legătură cu ceva, acest act are o virtute, un merit intrinsec reprezentat printr-o energie de un gen aparte care se va vărsa în fondul comun *(kun ji)*, în „rezervorul" energiilor.

Pentru tibetani, energia produsă de o faptă cu un caracter complet altruist, ca aceea de a da de pomană, este o cauză eficientă, capabilă să influențeze gîndurile oamenilor, inspirîndu-le sentimente de bunăvoință și dezinteres, să provoace repetarea actelor altruiste, pe scurt, să favorizeze condiții apte să diminueze suferințe, să sporească fericirea în lume. Aceasta este virtutea, meritele pe care le posedă această faptă și pe care *Dordje tcheupa* le declară să sînt în număr incalculabil, „dificil de sesizat" (de evaluat). Aceasta este interpretarea pe care am auzit-o.

> Acum, o, Subhuti, crezi tu că un Tathāgata (Buddha) poate să fie cunoscut după semnele pe care le are (semnele particulare pe care le putem vedea la el) ?
>
> Firește că nu, o, Bhagavan. Un Tathāgata nu se recunoaște după semnele pe care le are[1]. Și de ce ? – Pentru că ceea ce a fost propovăduit ca semne, aceasta este, în realitate, non-posesiunea (absența) de semne.
>
> După care, Bhagavan îi zise lui Subhuti :
>
> Oriunde există posesiune a semnelor, Subhuti, acolo este minciună. Acolo unde nu există posesiune a semnelor, nu este minciună.
>
> De aceea Tathāgata trebuie să fie văzut (cunoscut) ca neavînd vreun semn ca semn.

Adică : absența semnelor caracteristice este semnul care îl distinge.

„Semnele" sînt caracteristicile pe care le atribuim lucrurilor. Ele nu le posedă prin ele însele. Însușirile, aspectele pe care li le atribuim sînt reflectarea felului în care aceste lucruri ne apar *nouă*. Ele sînt o transpunere a mesajelor pe care ni le

[1] Semne, particularități fizice sau mentale care îl semnalează atenției celorlalți.

aduc simțurile noastre după senzațiile pe care le-au avut în contactul lor cu acele lucruri.

De aceea, pentru că toate acestea nu există decît *prin noi* și nu au realitate decît *pentru noi*, ele sînt lipsite de Adevăr absolut și, în consecință, din punct de vedere absolut, pot fi numite „minciuni".

Buddha, va spune *Dordje tcheupa*, nu este vreun om care prezintă cutare sau cutare aparență particulară. Buddha este Doctrina.

> Apoi, venerabilul Subhuti îi spuse lui Bhagavan :
>
> În viitor, în ultimele vremuri, ultimele momente, ultimii cinci sute de ani[1], atunci cînd Doctrina va fi în declin, vor mai exista indivizi capabili să conceapă o idee corectă despre această *sūtra* (despre învățătura care se desprinde din ea) cînd le va fi propovăduită ?
>
> Bhagavan zise :
>
> Da, o, Subhuti, în vremea aceea, unii din cei cărora li se va propovădui această *sūtra* își vor face o idee corectă despre învățătura ei.
>
> Acești Boddhisattvas înzestrați cu disciplină morală, calități și cunoaștere, nu vor aduce omagiu doar unui singur Buddha, ci la sute de mii de Buddhas. În aceste sute de mii de Buddhas vor semăna semințele virtuților și se va realiza acumularea unei cantități de merite. Aceia, cînd le va fi propovăduită această *sūtra*, vor concepe toți aceeași idee (toți îi vor înțelege sensul în același fel).

Îndrumătorii mei tibetani în studiul acestei *sūtre* reluau aici interpretarea menționată mai înainte. O putem rezuma repede spunînd : o pregătire infinit de lungă fusese necesară

[1] „Cinci sute de ani" nu trebuie să fie luați *ad litteram*. Este o expresie de pe vremea redactării *sūtrelor* budiste ; ea înseamnă „un mare număr nedeterminat". Putem citi în *sūtre* : „cinci sute de discipoli, cinci sute de care" etc. Mai tîrziu, în textele Mahāyāna apare expresia „optzeci de mii". „Optzeci de mii de cărți despre Doctrină, optzeci de mii de auditori" etc. Chinezii spun : „o sută de mii", „cele o sută de mii de familii". Cît privește ideea că va veni o vreme cînd Doctrina va intra în declin, ea este foarte răspîndită în cadrul budismului. De altfel, ea e conformă cu teoria impermanenței generale.

pentru a produce aptitudinile spirituale potrivite întru înțelegerea învățăturii din *Dordje tcheupa*.

Regăsim deseori la tibetani ideea că omenirea trebuie să atingă un anumit grad de dezvoltare mentală colectivă pentru ca anumite concepții să poată fi înțelese, dacă ele au apărut deja izolat mai înainte.

> Acești Boddhisattvas cu un spirit eminent nu concep, o, Subhuti, ideea[1] de *ego*, ideea de *ființă*, de ființă individuală[2], ideea de personalitate, ideea de „lucru" *tcheu (tchos)*. În acești Boddhisattvas nu există nici concepție, nici non-concepție.
>
> Dacă ar concepe ideea de lucruri *(tcheu)*, din clipa aceea ar crede într-un *ego*, în indivizi, în persoane.

Întîlnim din nou aici termenul de *tcheu (tchos)*, a cărui interpretare e dificilă, căci el diferă după contextul în care apare. *Tcheu* este traducerea în tibetană a termenului sanscrit de *dharma*, care la tibetani a căpătat o multitudine și mai mare de sensuri decît *dharma* la indieni.

Tcheu înseamnă „lucruri" în general (cu excepția obiectelor materiale, care sînt *tcha log*). *Tcheu* este Doctrina religioasă, în special cea a lui Buddha, *tcheu* denumește elementele constitutive ale corpului, materia, baza tuturor lucrurilor[3]. Termenul *tcheu* se aplică ansamblului cunoștințelor, la baza a tot ce e susceptibil de a fi cunoscut etc.

În discursul ținut lui Subhuti și pe care *Dordje tcheupa* i-l atribuie lui Buddha, acesta declară categoric că nici o concepție care tinde fie la afirmarea, fie la negarea acestui *tcheu* – indiferent de înțelesurile care i se dau – nu trebuie să se formeze în mintea unui Boddhisattva. De ce ? – Pentru că

---

[1] Literal : „Ideea nu intră în ei."

[2] Termenul tibetan *sog (srog)* reprezintă principiul vital individual întruchipat, acel *jîva* al indienilor, principiul care transmigrează. Pentru hinduși, *jîva* este o unitate, în vreme ce „conștiințele", în budism, sînt multiple și formează un agregat.

[3] Devenind astfel, dar cu o nuanță de diferență, un sinonim al lui *kun ji*, pe care l-am amintit mai înainte.

dintr-o astfel de concepție ar decurge concepțiile de *ego*, de ființă, de personalitate etc.

Lecția este clară ; ea nu este decît repetarea tuturor acelora pe care *Prājñapāramitā* ni le-a prezentat tot timpul. Ea ne readuce la doctrina fundamentală a budismului : toate concepțiile, ideile, credințele noastre, oricum le-am numi, sînt niște produse ale imaginației noastre zadarnice, lipsite de realitate din punctul de vedere al unei Realități absolute care, de altfel, este de neconceput. Despre aceste *samskāras*, aceste construcții mentale, declară Buddha în *Mahāvagga* că îi vine greu omului să le oprească producerea pentru a-și lăsa spiritul să rămînă în repaus *(nirvāna)*.

Buddha adaugă :

> Iată declarația secretă care a fost propovăduită de Tathāgata :
>
> Prin aceia care știu că învățătura Doctrinei este asemănătoare cu o plută, toate lucrurile trebuie abandonate și cu atît mai mult ne-lucrurile.

Comparația cu pluta este clasică în budism. Pluta care a permis traversarea unui rîu este abandonată cînd s-a ajuns la celălalt mal. Ea a slujit folosinței care era de așteptat de la ea. Nu poate fi vorba să o pui pe umeri și să o transporți cu tine, spun Scripturile.

Doctrina și disciplina legată de ea au cea mai mare importanță în reușita traversării rîului de noțiuni false care barează accesul la Cunoaștere. Aceasta fiind obținută, primul efect este recunoașterea caracterului relativ și provizoriu al tuturor doctrinelor, chiar și al celei mai desăvîrșite, și eliberarea spiritului de ele.

Dordje tcheupa, ca majoritatea lucrărilor orientale, se complace în repetiții neîntrerupte. Paginile se succed, pline de aceleași declarații, enunțate cu aceleași cuvinte, despre tema negării *ego*-ului sub toate formele sale și punerea în gardă în contra înșelătoriei căreia îi vom cădea victime dacă

ne vom încrede în mesajele simțurilor noastre referitoare la o lume exterioară nouă, și dacă nu vom reacționa împotriva construcțiilor produse de mintea noastră.

Spre sfîrșitul *sūtrei* întîlnim următoarea declarație a lui Buddha :

> Cei care mă văd prin formă sau mă aud prin sunet,
> Aceia fac eforturi zadarnice și nu mă vor vedea.
>
> Un Buddha nu poate fi cunoscut decît prin Lege, căci toți Buddhas au Legea drept corp.
>
> Iar natura Legii[1] este incomprehensibilă și nu poate fi făcută să fie înțeleasă.
>
> Ce crezi tu, Subhuti ? Cunoașterea perfectă a fost ea oare dobîndită de Tathāgata cu ajutorul semnelor ? – (A cunoscut el obiectele după informațiile pe care i le-au furnizat aspectul, însușirile și aparența lor în general ?) Nu trebuie să crezi astfel, Subhuti. Cunoașterea perfectă nu poate fi dobîndită cu ajutorul semnelor.
>
> Și, de asemenea, nimeni nu trebuie, o, Subhuti, să spună că distrugerea sau anihilarea a orice ar fi să fie a fost proclamată de cei care au pășit pe Calea unui Boddhisattva.

Citind *Dordje tcheupa*, nu putem să nu remarcăm, pe lîngă repetițiile permanente și în aparență inutile, niște declarații care par ciudat de incoerente, precum :

> Ceea ce a fost declarat ca sferă a unui milion de lumi, aceea a fost declarată ca non-sfera lumilor.

Sau :

> Spunînd ideea unui lucru, Tathāgata a propovăduit non-ideea de lucru etc.

Explicația acestor neclarități care intrigă se află la sfîrșitul *sūtrei*, cînd se spune că toată această învățătură a fost exprimată în *tha gnet (tha sgnat)*[2], adică în „aproximativ", în „adevăr relativ".

---

[1] Putem alege aici între diversele accepții ale termenului *tcheu* (v. *supra*), însă înțelegem că Buddha este impersonal.

[2] Sinonimul lui *Kunzob*.

Doctrina a trebuit fatalmente să fie exprimată în cuvinte, ca noi să o putem auzi, dar cuvintele „mint", ele nu pot să descrie decît impresiile pe care le produc lucrurile asupra noastră – asupra simţurilor noastre –, ele nu pot decît să reflecte ideile concepute de mintea noastră. Nimic din toate acestea nu are vreun temei într-o realitate absolută.

De aceea, *sūtra* se termină spunînd cum trebuie să fie explicată de Boddhisattva :

> Precum sclipirea stelelor, o lampă, un miraj, o picătură de rouă, un strop de apă, un vis, un fulger, un nor, aşa trebuie privit (înţeles) tot ce este compus (lumea făcută din agregate).

CUPRINS

ÎNVĂȚĂTURILE SECRETE ALE BUDIȘTILOR TIBETANI. VEDEREA PĂTRUNZĂTOARE

Prefață la prima ediție 7
Cuvînt înainte la noua ediție adăugită 9
I. Secretul 11
II. A vedea 21
III. Originile interdependente 39
IV. Cunoașterea 50
V. Calea 61
VI. Eliberarea 72
VII. Doctrina Vacuității 85
VIII. Reguli de comportare 97
ANEXA 107

CUNOAȘTEREA TRANSCENDENTĂ
(după textul și comentariile tibetane)

Introducere 113
Cartea cunoașterii transcendente 129
Introducere la Discursul
despre esența *Prājñapāramitei* 167
Discurs despre esența *Prājñapāramitei* 169
ANEXA:
I. Renunțarea lui Boddhisattva la *nirvāna* 175
II. Doctrina înlănțuirii cauzelor și efectelor în budismul Mahāyāna 181
III. Parabola orbului înfumurat 185
IV. *Zungs*. Formule mistice și magice 190
V. *Vimshika (Viginta)* 199
VI. *Dordje tcheupa* 203

ALEXANDRA DAVID-NÉEL
LA EDITURA NEMIRA

Viața și lucrările Alexandrei David-Néel (1868 — 1969) sînt absolut fascinante. Existența ei este fără îndoială una dintre cele mai aventuroase din ultimul secol. Interesul stîrnit de peregrinările ei în cele mai misterioase locuri din toată Eurasia, spre ceea ce unii consideră încă drept „centru sacru al lumii" — conglomeratul monastic din podișul tibetan —, se datorează atît peripețiilor unor călătorii făcute cîteodată în condiții absolut neverosimile, cît și, în mai mare măsură desigur, secvențelor „esoterice" pe care chiar relatările de călătorie le cuprind, sau care au fost adunate în (numeroase) cărți separate.

Originară din Paris, Alexandra David a făcut studii serioase la Limbi Orientale, la Sorbona și la Collège de France. A făcut parte din Societatea Teozofică, la al cărei sediu parizian a și locuit, pare-se, o vreme. De pe la douăzeci de ani frecventa mediile francmasonice — va deține un rang înalt în „ritul scoțian mixt". Este feministă și anarhistă — va scrie un tratat anarhist, tradus în cinci limbi (inclusiv rusa). Această pasăre ciudată studiază și canto și are o scurtă carieră de scenă lirică, străbătînd Europa, vreme de cîțiva ani, în turnee de operă. Europa era însă mult prea strîmtă pentru ea. Deja în 1891, primind o mică moștenire, o folosise pentru o primă „adevărată călătorie": în India, unde stătuse (vorba vine!) un an și jumătate. După acest prim contact cu continentul indian, gîndul pe care-l nutrește cu cea mai mare tenacitate va fi să se întoarcă în solitudinile himalayene; și să afle cît mai multe despre doctrinele orientale, despre magia și mistica budiste, lamaiste sau taoiste.

Înainte de a pleca din nou spre Extremul Orient, face un ocol prin Africa de Nord, pentru că studia și lumea musulmană. La Tunis, îl întîlnește pe Philippe Néel, bogat inginer la Căile Ferate, cu care se căsătorește. El îi va finanța, timp de vreo treizeci de ani, călătoriile și cercetările de orientalistică.

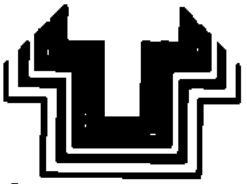
În 1911 începe seria marilor expediții care o vor face celebră pe Alexandra David-Néel. Puternică și neobosită, perseverentă și inventivă, Alexandra vrea să ajungă la Lhassa, capitala tibetană absolut interzisă străinilor (interdicția emana nu de la tibetanii înșiși, nici de la vechii chinezi cu care tibetanii împărțeau, periodic, stăpînirea asupra unor teritorii, ci de la guvernul britanic, care se ferea de orice concurență comercială sau militară în zonă). Locuiește trei ani într-un mic stat himalayan, Sikkim, vizitînd toate marile mînăstiri din zonă. Într-o astfel de mînăstire, îl întîlnește pe tînărul lama Aphur Yongden, care-o va însoți de-acum încolo în toate peregrinările ei (mai tîrziu, în Franța, Alexandra îl va înfia legalmente). Cei doi pătrund în teritoriul tibetan în două reprize, ajungînd pînă la centrele sacre Jigatze și Gyantze (mai importante, după unii autori, decît Lhassa însăși, de altfel). În 1916, în urma acestor expediții, Alexandra este expulzată din Sikkim, din ordinul supraintendentului britanic al zonei (englezii, se pare, erau din ce în ce mai convinși că expedițiile fostei anarhiste aveau și alte scopuri decît cercetările asupra budismului tibetan; ce anume îi făcea să creadă asta, nu știm). Exploratoarea nu se întoarce în Europa (războiul îi furnizează un bun alibi), ci străbate Japonia, Coreea, China... Petrece trei ani în studii și meditații — la sfatul lui Dalai-lama însuși, care îi acordă o întrevedere (!); suveranul sacerdot se afla în exil, în teritoriul chinez — la mînăstirea Kum-Bum, aproape de marele lac Kuku-Nor, în teritoriul chinez, dar cu populație tibetană. Pleacă din Kum-Bum, încercînd să-și păstreze un incognito mereu periclitat, pentru a nu atrage atenția britanicilor, prezenți și în teritoriul chinez. Este semnalată și obligată să se reîntoarcă spre Kuku-Nor. Nu abandonează proiectul tibetan. Pentru a cincea oară, pornește spre zona interzisă a „Țării Zăpezilor" (numele dat de tibetani propriei lor țări), de data aceasta de la misiunea britanică de la Yunan, însoțită doar de Yongden. Aceasta avea să fie expediția reușită. Ea va constitui subiectul primei cărți a Alexandrei David-Néel despre călătoriile și cercetările din Extremul Orient: *Călătoria unei pariziene la Lhassa* (1927).

Alexandra se reîntoarce pentru un timp în Franța. Se instalează în Provența, la Digne-les-Bains, într-un mic domeniu

pe care-l numește Sam-ten-dzong — „Fortăreața meditației" —, devenit în 1977 sediu al Fundației David-Néel. Este o personalitate recunoscută, o autoritate în materie de doctrine esoterice, face mari turnee de conferințe în Europa, mereu în compania fiului ei adoptiv, lama Yongden.

În 1937, cei doi pleacă din nou, în China; îl întîlnesc pe Ciang-Kai-Shek și Ciu-En-Lai, pe Mao — în mai multe reprize —, dar și pe Teilhard de Chardin. Din pricina războiului chino-japonez întîrzie în China mai mult decît o doreau, pierzîndu-și toate lucrurile și ajungînd abia în 1946 (!), famelici și bolnavi, în India, de unde se pot repatria. La Digne-les-Bains, Alexandra își scrie mai departe cărțile, dar păstrează mereu și dorința de a pleca din nou în Tibet. Astfel încît, la mai bine de o sută de ani și cu puțin timp înainte de a porni, totuși, în călătoria definitivă, punea să i se reînnoiască pașaportul...

COLECȚIA TOTEM



În curînd:

ALEXANDRA DAVID-NÉEL
În țara brigandzilor gentilomi

Alexandra, Yongden și cei cîțiva servitori ai lor ajung pe seară într-o gospodărie modestă. Gazda le pregătește cina, cînd un necunoscut intră în casă și se-așează lîngă un perete, fără un cuvînt. Femeia îi toarnă ceai într-un bol, omul pare că vrea să bea, varsă puțin ceai pe haine, repune jos bolul fără să fi înghițit ceva, se scoală, iese și dispare în întuneric. Pentru Alexandra este, evident, un sărac cu duhul, rătăcitor prin munți. Aflînd însă că omul nu făcea parte din suita oaspeților, așa cum crezuse, gazda se sperie îngrozitor. Pentru ea, necunoscutul era de fapt un demon — nu putea mînca pentru că de altă hrană avea el nevoie, anume de sufletul unei ființe umane. Nimic nu-i poate convinge pe cei din jur că lucrurile se înlănțuie într-un fel „natural". Pentru ei, „naturalul" este altul. Și el funcționează: în aceeași noapte, gazda se îmbolnăvește și moare. Alexandra și oamenii ei fug pe ascuns, temîndu-se să nu fie acuzați de-a fi adus cu ei „demonul". Căci se știe că demonii de acest fel se țin după călători și pătrund o dată cu ei în casele oamenilor...

ALEXANDRA DAVID-NÉEL
Călătoria unei pariziene la Lhasa

Ceea ce nici un european pînă la ea nu izbutise să afle, Alexandra David-Néel izbutește, ajungînd în capitala sacră a Tibetului deghizată în pelerină cerșetoare (la doi ani de la apariția acestei cărți, Mircea Eliade se afla și el în India și nu reușea să intre în Tibet..); ca să fie cît mai tuciurie, precum localnicii, ea se mînjește pe față cu funingine de pe ceaunul folosit zilnic și are mare grijă să nu se demaște prin spălare...

INTRODUCERE

Cartea de față, probabil ultima pe care o voi scrie, este un document – destinat poate să devină unic – despre o țară căreia în ultimele secole i s-au aplicat din belșug epitetele de „misterioasă" și „secretă" și care, în curînd, va intra în domeniul legendei.

Este vorba de Tibet.

Și am considerat că e bine să se facă un inventar al ideilor care au fost elaborate aici, mai înainte ca transformările care au loc acum în această regiune de mare altitudine să-i fi modificat profund aspectul fizic și atmosfera spirituală, în așa măsură încît să nu mai poți recunoaște vechea ei înfățișare de sălaș al zeilor și al înțelepților superiori zeilor.

Mulți autori au descris formele populare ale genului particular de budism care predomină în Tibet și l-au numit „lamaism"[1].

Pe de altă parte, cîțiva eruditi au menționat diferitele doctrine de origine budistă pe care pretind că se întemeiază principalele secte tibetane. Totuși, există un fapt asupra căruia se pare că atenția nu a zăbovit îndeajuns, și este vorba de un fapt de primă importanță.

[1] Termenul de *lamaism* este total necunoscut în Tibet. Tibetanii își numesc religia *Tcheu* (scris *chos*), ceea ce înseamnă pur și simplu „religie". Cînd vor să specifice mai mult, atunci spun *Sangyais kyi tcheu (Sangs rgyas kyi chos)*, „religia lui Sangyais" = Buddha.

INTRODUCERE

Cartea de față, probabil ultima pe care o voi scrie, este un document – destinat poate să devină unic – despre o țară căreia în ultimele secole i s-au aplicat din belșug epitetele de „misterioasă" și „secretă" și care, în curînd, va intra în domeniul legendei.

Este vorba de Tibet.

Și am considerat că e binc să se facă un inventar al ideilor care au fost elaborate aici, mai înainte ca transformările care au loc acum în această regiune de mare altitudine să-i fi modificat profund aspectul fizic și atmosfera spirituală, în așa măsură încît să nu mai poți recunoaște vechea ei înfățișare de sălaș al zeilor și al înțelepților superiori zeilor.

Mulți autori au descris formele populare ale genului particular de budism care predomină în Tibet și l-au numit „lamaism"[1].

Pe de altă parte, cîțiva erudiți au menționat diferitele doctrine de origine budistă pe care pretind că se întemeiază principalele secte tibetane. Totuși, există un fapt asupra căruia se pare că atenția nu a zăbovit îndeajuns, și este vorba de un fapt de primă importanță.

[1] Termenul de *lamaism* este total necunoscut în Tibet. Tibetanii își numesc religia *Tcheu* (scris *chos*), ceea ce înseamnă pur și simplu „religie" Cînd vor să specifice mai mult, atunci spun *Sangyais kyi tcheu (Sangs rgyas kyi chos)*, „religia lui Sangyais" = Buddha.

CARTEA CUNOAȘTERII TRANSCENDENTE

Prājñapāramitā începe, ca toate lucrările de acest gen, cu formula obișnuită de omagiu adus tuturor Buddhas[1] și Boddhisattvas[2]. Se continuă apoi cu nelipsita declarație : „Așa am auzit" – literal, în tibetană : „Spusele acestea au fost auzite de mine odată."

Nu sîntem obligați să interpretăm neapărat această frază în sensul că naratorul a asistat cu adevărat la o adunare în cursul căreia au fost pronunțate vorbele pe care el le relatează. Într-o anumită ocazie, „el a auzit" – asta e tot ce vrea să spună. Remarca aceasta se aplică tuturor *sūtras*[3] din scrierile budiste care încep cu aceeași formulă. Cei care le-au redactat pot foarte bine să repete ceea ce au auzit de la maestrul lor care, la rîndul lui, și el știa toate astea de la maestrul lui – lecțiile unei vechi tradiții transmițîndu-se de-a lungul unui

[1] Se știe că Siddhartha Gautama, Buddha care a trăit în India acum 2 500 de ani, nu este considerat unic. Budiștii cred că la starea de iluminare spirituală care face dintr-un individ un Buddha (un „deșteptat") au ajuns și alții într-un trecut mai îndepărtat și că, în viitor, alții vor reuși și ei să ajungă la această stare și să devină Buddha. Mulți Buddhas rămîn anonimi pentru că nu se manifestă prin provăduirea vreunei doctrine sau în alt fel.

[2] Un Boddhisattva este un individ care, prin dezvoltarea-i intelectuală și spirituală, este pe punctul de a atinge starea de Buddha.

[3] *Sūtra*, în sanscrită : un fir, de la care pleacă o serie ordonată de declarații, de aforisme ; prin extensie, un discurs. În tibetană : *do (mdo)*.

Prājñapāramitā începe, ca toate lucrările de acest gen, cu formula obișnuită de omagiu adus tuturor Buddhas[1] și Boddhisattvas[2]. Se continuă apoi cu nelipsita declarație : „Așa am auzit" – literal, în tibetană : „Spusele acestea au fost auzite de mine odată."

Nu sîntem obligați să interpretăm neapărat această frază în sensul că naratorul a asistat cu adevărat la o adunare în cursul căreia au fost pronunțate vorbele pe care el le relatează. Într-o anumită ocazie, „el a auzit" – asta e tot ce vrea să spună. Remarca aceasta se aplică tuturor *sūtras*[3] din scrierile budiste care încep cu aceeași formulă. Cei care le-au redactat pot foarte bine să repete ceea ce au auzit de la maestrul lor care, la rîndul lui, și el știa toate astea de la maestrul lui – lecțiile unei vechi tradiții transmițîndu-se de-a lungul unui

[1] Se știe că Siddhartha Gautama, Buddha care a trăit în India acum 2 500 de ani, nu este considerat unic. Budiștii cred că la starea de iluminare spirituală care face dintr-un individ un Buddha (un „deșteptat") au ajuns și alții într-un trecut mai îndepărtat și că, în viitor, alții vor reuși și ei să ajungă la această stare și să devină Buddha. Mulți Buddhas rămîn anonimi pentru că nu se manifestă prin provăduirea vreunei doctrine sau în alt fel.

[2] Un Boddhisattva este un individ care, prin dezvoltarea-i intelectuală și spirituală, este pe punctul de a atinge starea de Buddha.

[3] *Sūtra*, în sanscrită : un fir, de la care pleacă o serie ordonată de declarații, de aforisme ; prin extensie, un discurs. În tibetană : *do (mdo)*.

ria Vacuității și chiar pe cea privind *Māyā*, iluzia creatoare a lumii, coexistînd cu *Brāhman*, căruia îi este într-un fel o formă[1].

Într-un templu din sudul Indiei s-a celebrat multă vreme un ritual mai aparte.

Seara, la ora ceremoniei *(arati)* ce avea loc în cinstea zeilor, constînd în tămîieri și balansări de lămpi aprinse dinaintea imaginii lor, brahmanul oficiant îndeplinea ritualul în fața unei perdele înaintea căreia erau puse ofrandele obișnuite. Cînd oficierea se termina și încă mai răsunau cimbalele, gongurile și clopotele care o acompaniau, oficiantul dădea la o parte perdeaua și, în spatele ei, la lumina fulgerată a unei vîlvătăi de camfor, se putea vedea că nu era Nimic... Gol. Acestui Nimic, acestei Vacuități care poate că e Totul i se adusese omagiu.

Sau poate că în intenția inițiatorului acestui rit a fost să vedem în el o învățătură : dezvăluirea neantului din concepțiile noastre referitoare la o lume imaginară pe care o populăm cu zeități concepute după imaginea noastră, singurele pe care sîntem capabili să le imaginăm. Învățătură care ne-ar pune, prin simbolul Vacuității, în față Inconceptibilului.

Budismul respinge, cu sobrietatea-i obișnuită, orice discuții referitoare la problema Existenței în absolut.

> Unii spun : totul este ; alții spun : nimic nu este. Dar pentru cel care știe, conform adevărului, nu există nici *este*, nici *nu este*.

Și Buddha continuă spunînd că lucrurile se produc permanent în dependență unele de altele. El îndrumă atenția discipolilor spre temeiul învățăturii sale. Trebuie constatată Suferința – trebuie descoperită Cauza Suferinței. – Trebuie suprimată această cauză. – Trebuie să pornești pe Calea care duce la această suprimare.

[1] Ca energia : *shakti*.

Iată programul aflat la îndemîna noastră, iată ce conține. Spre îndeplinirea acestui program ne duce *Prājñapāramitā*, cu toate ocolișurile și nenumăratele ei repetiții.

Inutilitatea teoriilor construite de imaginația noastră privitor la esența existenței sînt denunțate, iar noi sîntem, direct sau implicit, puși în gardă împotriva unei estimări prea modeste a amplorii unor astfel de probleme și a estimării exagerate a capacităților noastre intelectuale.

Înainte de a închide această digresiune pe marginea meditației asupra Vacuității, la care este îndemnat Boddhisattva, poate că ar fi potrivit să menționăm o teorie foarte prețuită în rîndul adepților sectei Dzongs tchen[1]. Această teorie se bazează pe o formulă scurtă formată din două părți : *Ji ka dag – Tsal lhum dub*[2]. Adică : *ji ka dag*, ceea ce este originar, fundamental pur, pur însemnînd fără de amestec, necompus, omogen și autogen. *Ji ka dag* este un sinonim al lui *tong pa gnid* – Vacuitatea. *Tsal* înseamnă „forță", „energie". *Lhum dub* are sensul de „existînd prin sine".

Multe explicații gravitează în jurul acestor doi termeni. Unele vizează probleme de ordin cosmogonic, altele se referă la indivizi.

În Vacuitate, adică în Inconceptibil, rezidă o energie autogenă. Această activitate inerentă Vacuității se manifestă sub forma fenomenelor care constituie universul. Nu doar universul perceptibil nouă, sau acela, infinit mai vast, despre care ne putem face o idee, ci și acela al tuturor fenomenelor de existență aflate dincolo de ceea ce putem concepe noi.

[1] *Dzongs tchen (rdogs tchen)*, „Marea înfăptuire sau săvîrșire". Este numele unei secte aparținînd fracțiunii lamaștilor numiți „Bonetele roșii". Ea a fost întemeiată prin secolul al XVII-lea. Unul din sediile cele mai importante ale acestei secte este o mînăstire situată în singurătățile din nord-estul Tibetului. Șefii acesteia sînt socotiți reîncarnări succesive ale fondatorului (lama Mipam Padma Ringdzin) și printre membrii ei se află în general un mare număr de lamas eruditi, foarte versați în științele oculte sau în doctrinele spirituale ale „Drumului direct" care permite să se ajungă rapid la Eliberarea intelectuală și spirituală. Am stat la această mînăstire înainte de a mă duce la Lhassa.

[2] *Gshi ka dag – rtsal lhum grub.*

intrînd la loc într-un *A* de format mai mare, situat în locul inimii. Acest curent ilustrează circulația energiei *(shakti* a indienilor).

Ba[1] reprezintă ce e primordial – reprezintă absolutul.

Ma reprezintă absența atașamentului.

Tsha înseamnă o stare definitivă din care este exclusă ideea de a ieși din ea (ideea de schimbare, de respingere, sau ideea că această stare poate fi schimbată).

Ka este semnul originii, al puterii și de asemenea al dorinței.

Kha este entitatea ascunsă, esența lucrurilor.

Nga evocă ideea de disociere.

Nya reprezintă înțelepciunea.

Ta reprezintă intrarea, accesul pe care Cunoașterea ni-l procură la natura reală a lucrurilor.

Tha este stupiditatea, zăpăceala.

Da simbolizează milostenia etc.

Există multe alte interpretări care, departe de a fi în concordanță, se îndepărtează uneori considerabil unele de altele.

Acel *zung* care apare în *Prājñapāramitā* este explicat tot printr-un simbol de acest gen.

Iată mai întîi acest *zung* :

Arapatsa nalāda bhatasabataya stakasana gatha dzashradā zhraghaka sta dzniartah bhatsamah hrcidsagā shranapha skayas tsadzatā.

După explicația acestui text, evident incorect, așa cum apare el în *Prājñapāramitā* și folosindu-mă de lămuririle pe care le-am primit în această privință de la cîțiva lama considerați a fi eruditi, iată sensul ce poate fi desprins din silabele acestui *zung* :

[1] Alfabetul tibetan, ca și alfabetul devānagari (sanscrit), cuprinde sunetul *a* însoțind fiecare consoană. Acest sunet *a* nu este nevoie să fie scris. Trebuie să-l suprimi printr-un semn anume dacă vrei să nu fie auzit. Dacă în compunerea cuvîntului intră o altă vocală – *i*, *e* sau *o* –, semnul care o reprezintă pe aceasta suprimă sunetul *a* și îi ia locul.

A – neavînd naștere, este poarta tuturor lucrurilor (intrarea tuturor lucrurilor)[1].

Ra – este poarta tuturor lucrurilor, fiind separat de particulele intangibile[2] din care sînt alcătuite corpurile.

Pa – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît este Adevărul absolut al Vacuității.

Tsa – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nici transmigrația, nici ajungerea la existență nu sînt imaginate.

Na – este poarta tuturor lucrurilor prin separarea de nume[3] (de denumiri), numele, prin el însuși, nedobîndind nimic, nerespingînd nimic.

Lă – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît a trecut dincolo de lume[4] și a învins (sau a dominat) cauzele principale și cauzele secundare.

Da – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît convertește la adevărul total.

Bha – este poarta tuturor lucrurilor pentru că s-a eliberat de toate legăturile.

Ta – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît este lipsit de tulburări (de confuzie).

Sa – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît imaginația necreînd pasiuni, legătura pasiunilor nu se produce.

Ba – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît taie (suprimă) calea cuvîntului și a sunetului.

Ta – este poarta tuturor lucrurilor, întrucît nu se abate (nu se depărtează) de la esența primordială[5] a ființei sau de la ființa în sine.

---

[1] Ni se spune că „poarta tuturor lucrurilor" înseamnă accesul la cunoașterea naturii lucrurilor. Este important să notăm că termenul tibetan *tcheu (tchos)*, tradus prin „lucru" în această explicație, are semnificații multiple. În afară de „lucruri" în general, el mai înseamnă și „doctrină", denumind și „fenomenele", „elementele constituitive" fizice sau mentale. *Tcheu* reprezintă termenul sanscrit *dharma*. „Poarta tuturor lucrurilor" poate fi interpretată ca fiind conștientizarea a tot ce este de cunoscut.

[2] *Dulten (rdul phrom)*. Vechiul nostru atom.

[3] „Numele" este deseori înțeles ca reprezentînd domeniul mentalului.

[4] Lumea, *djigten (hdjig rten)*, ceea ce are la bază pieirea, distrugerea. *Samsăra*.

[5] *Tejin gnid (tedbshin gnid)*, literal : „acest (lucru) însuși", echivalentul lui *Tat* „asta" din filozofia indiană Vēdanta.

La întoarcere își puse deoparte bolul și toga, își spălă picioarele și se așeză pe jilțul pregătit pentru el, cu picioarele încrucișate, bustul drept, și se cufundă în gînduri.

Mulți discipoli s-au apropiat atunci de el, l-au salutat și s-au așezat respectuoși în tăcere.

Venerabilul[1] Subhuti, care venise și el la această adunare, se așeză, apoi se ridică și își așeză toga astfel încît să-și dezgolească un umăr, în chip ceremonial, se sprijini cu un genunchi în pămînt, întinse mîinile împreunate spre Buddha și i se adresă :

E minunat, o, Bhagavan, zise el, să vezi cum acești Boddhisattvas eminenți au fost favorizați de Tathāgata (Buddha), primind de la el cele mai înalte învățături. Cum trebuie să progreseze, o, Bhagavan, un fiu sau o fiică de familie nobilă[2] ? Trebuie să-și dirijeze gîndurile după ce a păşit pe drumul unui Boddhisattva[3] ?

După ce Subhuti a vorbit astfel, Buddha i-a răspuns :

Bine ai grăit, Subhuti ; așa e precum ai spus. Boddhisattvas cei eminenți au primit de la Tathāgata cele mai înalte învățături.

Ascultă bine, Subhuti, și întipărește-ți în cuget ceea ce-ți voi spune. Iată cum trebuie să se poarte cel care păşește pe drumul unui Boddhisattva, cum trebuie să progreseze și cum trebuie să-și dirjeze gîndurile.

Și venerabilul Subhuti răspunse :

Facă-se voia ta, o, Bhagavan.

---

[1] *Tsetang denpa (Tse tang ldan pa)*, în sanscrită : *ayushman*. Titlul care marchează o mare veneraţie, precum „foarte venerabil", „Sfinţia voastră", dar călugărilor. Literal înseamnă „viețuitoare", „care trăiește", dar poate fi luat și într-un sens spiritual. În tibetană *tse* „viață", în sanscrită *ayu*, dar pentru a însemna „viaţa fizică", „carnală", se folosește termenul *sog (srog)*. Ne amintim că cel căruia i se dădea titlul de Subbuti (în tibetană Rabjör) este Sariputra.

[2] S-a mai amintit deja, în notele precedente, că discipolii și auditorii lui Buddha aparţineau iniţial claselor cultivate ale societăţii indiene, deci castei sacerdotale (brahmanii) și castei nobile din care făcea parte și Buddha (kshatriya).

[3] De remarcat că *Prājñapāramitā* începe exact cu aceeași întrebare.

Atunci Bhagavan îi zise :

Oricine, o, Subhuti, păşeşte pe drumul unui Boddhisattva, trebuie să gîndească astfel :

Atîtea fiinţe cîte există în univers, fie că s-au născut din ou, din uter, din umezeală sau în chip miraculos, că au o formă[1] sau sînt fără formă, că au ori ba un nume, oricît de multe ar fi ele, le voi conduce pe toate în sfera de dincolo de suferinţă[2].

Totuşi, după ce voi elibera acest număr incalculabil de fiinţe, nici o singură fiinţă nu va fi fost eliberată. Şi de ce ? – Subhuti, dacă un Boddhisattva întreţine cea mai mică idee privitoare la existenţa vreunei fiinţe, el nu poate fi numit un Boddhisattva. Nimeni nu poate fi numit Boddhisattva dacă păstrează noţiunile de fiinţă, de fiinţă vie sau de personalitate[3].

Şi tot aşa, Subhuti, o milostenie nu trebuie să fie făcută de un Boddhisattva dacă el concepe noţiunea de obiect ; el nu trebuie să facă milostenia dacă se opreşte la vreo concep-

[1] Aici sînt enumerate diferitele forme de naştere pe care şi le imaginau vechii indieni. Naşterea miraculoasă este cea care are loc în lumea zeilor, unde aceştia apar brusc gata formaţi, fără să fi avut nevoie de părinţi. Fiinţele „fără formă" sînt concepţiile pur ideologice, personificate în *zu med kyi kham (gzugs med kyi kham)* ; în sanscrită : *arupa lōka*, „lumea fără formă".

[2] *Gna gnen les dao (mya gnan les bzlahō)*. Autorii străini dau adesea expresia *gna gnen les des pa* ca sinonimă cu *nirvāna*, dar tibetanii consideră altfel. Echivalentul pentru *nirvāna* se exprimă la ei prin *tharpa*, „eliberare".

[3] Trebuie să înţeleagă că toate acestea nu sînt decît agregate trecătoare de elemente, fără vreun *ego* autogen şi stabil. Este important de remarcat aici şi în tot ce urmează că verbul *a crede*, folosit de unii traducători străini, nu redă deloc sensul textului. Astfel, ei spun că Boddhisattva nu trebuie „să creadă" nici în fiinţe, nici în obiecte, că nu trebuie „să creadă în nimic", ceea ce pare să implice negarea a ceva anume avut în vedere, negarea unei idei cu care eşti familiarizat. O traducere mai bună este aceea că existenţa unor fiinţe sau obiecte este o noţiune care nu apare în mintea unui Boddhisattva. El nu *neagă*, el *ignoră* ; o astfel de concepţie nu se formează în el. În ceea ce priveşte textul tibetan, acesta foloseşte un termen a cărui explicaţie a fost deja dată într-una din notele precedente : *nes pa (gnas pa)*, care înseamnă „a rămîne", „a întîrzia", „a se opri", „a se stabili". Boddhisattva nu trebuie să „rămînă", „să se stabilească" la noţiuni pe care le-ar considera ca reprezentînd nişte stări de lucruri permanente, nişte adevăruri absolute. Ideea că nişte indivizi sau nişte obiecte pot să aibă o existenţă proprie, necompusă din elemente diverse, că pot să fie toţi aceştia *ego* independenţi, nu apare în mintea lui ; mintea lui nu „rămîne" oprită la astfel de concepţii.

COLECȚIA TOTEM

ALEXANDRA DAVID-NÉEL

Tainele învățăturilor tibetane

"Poți să strigi în gura mare pe toate drumurile învățăturile considerate secrete, ele tot «secrete» vor rămîne pentru indivizii cu intelect obtuz, care vor auzi vorbele ce le sînt adresate, dar nu le vor percepe decît sunetul. Nu de maestru depinde «secretul», ci de cel care ascultă. Maestrul nu poate decît să deschidă o ușă, dar discipolul trebuie să fie capabil să vadă ce se află dincolo de ea."

"Unora, teoriile de care se vor apropia le vor servi drept cheie pentru a deschide poarta unui domeniu care pînă atunci le rămăsese închisă. Alții însă vor răsuci cheia în mînă fără a o introduce în broască, sau nici măcar nu vor bănui că există o ușă de descuiat."

ISBN 973-9177-33-6

PRE[illegible] 3922 +
78 T.L. [illegible]000 LEI